خدا بخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

۵۳

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

تماہی

خدا بخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

۵۳

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

رجسٹریشن نمبر : ۳۳۴۴۴/۷۷ قیمت فی شمارہ : پچیس رُپے
شمارہ : ۵۳ سالانہ : ۱۰۰ رُپے (ہند)
قیمت : پچیس رُپے ۲۰ ڈالر ایشیا، ۴۰ ڈالر دیگر ممالک
۱۹۹۰ء

فہرست

مصطفٰے کمال ہاشمی نے لبرٹی آرٹ پریس (پروپرائٹرز مکتبہ جامعہ لمیٹڈ)، دہلی میں چھپوا کر خدا بخش لائبریری سے شائع کیا۔

مغربی تعلیم کا تصور

اور

اس کا نفاذ علیگڑھ میں

پروفیسر رشید احمد صدیقی

مرتبہ

م۔ ندیم

(ڈاکٹر مہرانی)

علیگڑھ

سرسید اور علی گڑھ تحریک کے ایک بہت بڑے مبصر لکھتے ہیں: "مسلمانوں کی تباہی بربادی اور ابتری کو دیکھنے کے بعد سب سے بڑا مسئلہ ان کے سامنے یہ تھا کہ قوم کو اس ورطۂ مذلت سے کیوں کر نکالا جائے بہت غور و فکر کے بعد سرسید اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا علاج صرف تعلیم یعنی جدید مغربی تعلیم ہے۔"[1]

اس سلسلے میں سرسید کے ایک خط کا حسب ذیل اقتباس بھی قابل غور ہے۔ یہ خط سرسید نے محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی فاؤنڈیشن کمیٹی کے سکریٹری کی حیثیت سے سالار جنگ صدر اعظم حیدرآباد دکن کو ۵ اگست سنہ ۱۸۷۰ء کو لکھا تھا:

"... it is the chief aim and earnest endeavour of the Committee to bring up scholars in their college to the same standard of learning as it attained by the students of the English Universities of Oxford and Cambridge, the only distinction being that instead of the Christian faith taught in the English Universities, the Muhammadan faith would be here taught..."2

سرسید کے ہمہ گیر تعلیمی و اصلاحی پروگرام کے ایک اہم پہلو کی نہایت بلیغ وضاحت حالی نے حسب ذیل ایک جملے میں کی ہے: "ان کو... سائنس اور مذہب میں دائمی صلح کی بنیاد ڈالنے والا کہا جا سکتا ہے۔"[3]

سرسید کا عہد انیسویں صدی کا ہندوستان تھا۔ ہندوستانی تاریخ میں اس صدی کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اس صدی کی مثال ایک قالب (Matrix) کی ہے جس میں ان تمام تاریخی، تہذیبی، مذہبی، تعلیمی، سیاسی، معاشرتی، تمدنی، نسلی، لسانی، اور علاقائی عوامل کا کسر و انکسار ملتا ہے جنھوں نے موجودہ صدی میں ابھرنے والی ان اہم اور فیصلہ کن قوتوں اور عناصر کو پیدا کیا اور ان کی تشکیل کی جنھوں نے اس برصغیر کی تاریخ و تہذیب کو وہ مخصوص شکل دی جس سے ہم موجودہ صدی میں دوچار ہیں۔ ظاہر ہے ہر صدی اپنے ماقبل صدی کے بطن سے پیدا ہوتی ہے اور اس سے کم و بیش متاثر ہوتی ہے لیکن جن معنوں میں انیسویں صدی کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے وہ محض زمانی اور تاریخی رشتے کی اہمیت جتانے کے لیے نہیں ہے بلکہ ان عوامل کی کثرت، شدت و ہمہ گیری اور ان کے دائرہ عمل کی وسعت و اہمیت کو واضح کرنے کے لیے ہے جن سے ایک بہت بڑے جغرافیائی

۱؎ سید احمد خاں "حالات و افکار" از عبدالحق مطبوعہ اردو مرکز [illegible] ص ۱۹ ۔ ۲؎ سائنٹفک سوسائٹی سے متعلق غیر مطبوعہ خطوط" مرتبہ سید [illegible] یوسف حسین خاں "فکر و نظر" جنوری [illegible] علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ ۳؎ "مقالات حالی" حصہ اوّل از الطاف حسین حالی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو [illegible] ص [illegible]

علاقے اور اس کی بہت بڑی آبادی بنیادی طور پر متاثر ہوئی۔ اس قالب میں مثبت اور منفی دونوں قسم کے عوامل کام کر رہے تھے اور یہ پورا عمل تین بنیادی حقیقتوں کے محور پر گردش کر رہا تھا، ایک حقیقت بدیسی استعمار کا تسلط، دوسری اس استعمار کے خلاف ہندوستانی انسانیت کا اتحاد اور تیسری ہندوستانی انسانیت میں ایسے عناصر کی موجودگی تھی جو ایک طرف تہذیبی اتحاد کے بجائے تہذیبی وحدت کو بطور سیاسی آلے کے استعمال کر کے اور تعداد کی کثرت کو معیار بنا کر آنے والی ہندوستانی ریاست میں منصفانہ قوت کو بحال کرنے کے بجائے فیصلہ کن غلبہ حاصل کرنے کے درپے تھی تو دوسری طرف تعداد کی کمی کی بنا پر اپنے تہذیبی وجود کو محفوظ و برقرار رکھنے کی دشواریوں کے احساس سے ہراساں اور آئندہ ہندوستانی ریاست میں تحفظات کو متیقن کرانے کے لیے کوشاں تھی۔ اس طور پر ہندوستان کی ریاست ایک نہایت پیچیدہ اور نازک صورت حال سے دوچار تھی۔ اتفاق اور افتراق کی متوازی اور متضاد سیاسی تحریکوں نے ملک کے مختلف علاقوں کو مختلف طریقوں سے متاثر کر رکھا تھا۔

ان تحریکوں پر یہاں تفصیل سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔ اجمالاً یہ کہنا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے آس پاس ہندوستانی انسانیت کے اتحاد کو فروغ ہوا اور اس نے بدیسی استعمار کے خلاف متفقہ مہم کا آغاز کیا لیکن بالآخر استعمار کو شکست دینے میں ناکام رہی۔ اس ناکامی کا نہایت المناک نتیجہ یہ ہوا کہ استعمار کی گرفت مضبوط ہوئی اور ہندوستانی انسانیت کا اتحاد کمزور ہو گیا۔ اس طرح ان عناصر کو استعمار کی حمایت حاصل ہو گئی جو ہندوستانی انسانیت میں وصل نہیں فصل پیدا کرنے کے درپے تھے۔ سرسید نے اس المیے کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ ان کی فکر پر اس کا ایک مستقل اثر پڑا۔ ان کے نزدیک ہندوستانی سیاست کی کمزوری کا سب سے بڑا سبب صحیح تاریخی شعور کا فقدان تھا۔ جس بدیسی قوت سے ان کا مقابلہ تھا وہ علوم و فنون میں کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھی اور اس سے ٹکر لینے کے لیے جس تنظیم، اخلاقی تربیت، علمی دسترس اور مادی وسائل کی ضرورت تھی وہ اس وقت فراہم نہ تھے۔ ان حالات میں قومی کامیابی کیلیے خالص سیاست کا راستہ اختیار کرنا مفید تھا نہ ممکن العمل۔

شکست و ریخت اور بے بسی و بے قراری کے اس نازک دور میں سرسید نے تخلیقی و تعمیری طریقہ ہائے فکر و عمل کو وضع کرنے کی مہتم بالشان کوشش کا جس غیر معمولی احساس ذمہ داری اور عظیم ذہنی قوت کی مدد سے آغاز کیا اور ان کے اس پروگرام میں تعلیم کو جو کلیدی اہمیت حاصل ہے اور جس کے بارے میں تذکرہ صدر اقتباسات میں اشارے ملتے ہیں یہاں اسی کی وضاحت اور افہام و تفہیم مقصود ہے۔

سر سیّد کی شخصیت اور ان کا قومی تعلیم کا تصوّر

سر سیّد، ہند اسلامی تہذیب کی اصلی روایات و اقدار کے ساختہ پرداختہ تھے۔ ان کے خاندان کے بزرگ شاہجہاں کے دورِ حکومت میں ہندوستان آئے اور مغلیہ تاج و حکومت کی خدمت اختیار کی۔ ان کے خاندان کا یہ تعلق حکومت کے خاتمے تک مسلسل و منتقل رہا۔ اعلیٰ نسب سیّد تھے۔ ولادت ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۸۱۷ء کو دہلی میں ہوئی۔ بچپن سے اٹھارہ سال کی عمر تک متداول علوم عقلی و مذہبی کی جو بیشتر فارسی اور عربی زبانوں میں پڑھائے جاتے تھے، دہلی کے اعلیٰ علمی ماحول میں تحصیل کی۔ مذہب، زبان، ادب اور فلسفہ کے علاوہ انھوں نے ریاضی اور تاریخ کا مطالعہ بطورِ خاص کیا اور اوائل سن شعور ہی سے سنجیدہ تصنیف و تالیف کا آغاز کیا۔ ابتدا سے مطالعہ کا غیر معمولی شوق تھا جو انتہائی مصروف زندگی کے باوجود تادمِ آخر قائم رہا۔ دہلی میں وقت کے جید علما، ادبا، شعرا اور حکما کی صحبت نصیب رہی۔ قلعۂ معلیٰ سے توسل قائم رہا۔ آدابِ شاہی اور انصرامِ سلطنت سے واقفیت حاصل کی۔ خانگی ضروریات اور تقاضائے وقت کے پیشِ نظر انگریزی سرکار میں ملازمت اختیار کی۔ عدالت کی سررشتہ داری سے اس کی ابتدا ہوئی۔ تھوڑے عرصے میں

منصفی کا امتحان پاس کر کے دہلی میں عہدۂ منصفی پر فائز ہوئے۔ ملازمت کے باوجود تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ بعض قانونی رسائل تصنیف کئے، مذہبی مباحث پر بھی تحریریں شائع کیں۔ سنہ ۱۸۴۷ء میں ان کی شہرۂ آفاق تصنیف آثار الصنادید منظر عام پر آئی جو ایک نہایت اعلیٰ علمی کارنامہ تھا۔ اس کا اعتراف و ستائش ہندوستان کے علمی حلقوں کے علاوہ بیرون ملک بالخصوص فرانس اور انگلستان کے ممتاز علمی حلقوں اور تحقیقی اداروں نے کیا جس کے صلے میں ان کو اعلیٰ علمی اعزازات سے نوازا گیا۔ دوسرا عالمانہ اور علمی کارنامہ، آئین اکبری کی تصحیح و تدوین ہے۔ یہ کام تحقیق و تدوین کے اعلیٰ معیار کے مطابق انجام پایا اور اس کو گرانقدر حیثیت حاصل ہوئی۔ اس کے علاوہ انھوں نے مشہور و مستند تصنیف تاریخ فیروز شاہی اور تزک جہانگیری کو ایڈٹ کیا جن کی علمی حلقوں میں بڑی پذیرائی ہوئی ان کی بڑی مشہور و گرانقدر علمی مذہبی تصنیف خطبات احمدیہ ہے جو انھوں نے ولیم میور کی کتاب لائف آف محمدؐ کے جواب میں لکھی جس کے بارے میں کرنل گریہم نے لکھا ہے:

> "میں خیال کرتا ہوں کہ بے تعصب اور دقیقہ سنج ناظرین کتاب میں بہت سی باتوں میں سر ولیم میور کے خلاف فیصلہ دینے میں اتفاق کریں گے۔"[۱]

ایک اور عیسائی عالم ریورنڈ میور نے کہا: خطبات احمدیہ لکھنے سے سید احمد خاں نے اسلام کی ایسی خدمت کی ہے جو تیرہ سو برس میں کسی مسلمان سے بن نہیں آئی۔"[۲]

ان کی ایک اور اہم اور فکر انگیز تصنیف تفسیر القرآن ہے جو تقریباً نصف قرآن پاک پر حاوی ہے۔ بیشتر علما نے اس کی مخالفت کی لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں جس تحقیق سے کام لیا گیا ہے اس سے ایک عجیب و غریب تھیالوجیکل (مذہبی) قابلیت ان کے دماغ کی ثابت ہوتی ہے۔"[۳] اور سرسید کو اپنی اس نئی طرز کی تفسیر سے جن جن مقامات میں پوری کامیابی ہوئی ہے (اور ایسے مقامات کی تعداد کچھ کم نہیں) ان میں فی الواقع بمقابلہ علوم جدیدہ کے اسلام میں ایک نئے علوم کلام کی بنیاد پڑ گئی۔"[۴] ان کے علاوہ ان کی بہت سی اور تصانیف اور علمی کارنامے ہیں جو رسائل، مضامین، یادداشتوں، لکچر اور خطوط کی شکل میں موجود ہیں اور تاریخی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ ان کا تعلق ان واقعات و سانحات سے ہے جو سنہ ۱۸۵۷ء میں پیش آئے اور یہ نہ صرف ان عواقب اور مکافات کے جائزے اور تجویز پر مبنی ہیں جو اس وقت سامنے تھے

۱؎ منقول از مقالات حالی حوالہ سابق ص ۱۲۱ ۲؎ منقول از مقالات حالی حوالہ سابق ص ۱۲۲ ۳؎ منقول از مقالات حالی حوالہ سابق ص ۲۲۰ ۴؎ ایضاً ص ۲۲۵-۲۲۶

بلکہ ان تمام کوششوں اور تجاویز سے عبارت ہیں جو سرسید نے قوم کی آباد کاری کے جامع پروگرام کی تشکیل و تعمیل کے سلسلے میں پیش کیں۔

اس ضمن میں ان کا رسالہ اسباب بغاوت ہند خاص طور پر قابل لحاظ ہے جس میں انھوں نے نہایت دلیری اور دانش مندی سے اپنے تمام ہم وطنوں بالخصوص مسلمانوں کی طرف سے جو انگریزوں کے غیظ و غضب کا خاص طور پر نشانہ تھے، ان تمام الزامات کے مدلل جواب دیے ہیں جو حکومت وقت نے نہایت نامنصفانہ طور پر ان پر عائد کیے تھے۔ اس تحریر سے نہ صرف ان کی وطن دوستی ظاہر ہوتی ہے بلکہ یہ ان کے ایک باہمت مدبر ہونے پر دلالت کرتی ہے جس نے نہایت نازک اور خطرناک وقت پر قومی وجود اور وقار کو ہلاک ہونے سے بچالیا۔ وہ عجیب وقت تھا جب ایسی کتاب لکھنا جان سے کھیلنے کا مساوی تھا۔ مثال کے طور پر اس کتاب سے یہ اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

"اصل سبب اس فساد کا میں تو ایک ہی سمجھتا ہوں۔ باقی جس قدر ہیں وہ سب اس کی شاخیں ہیں اور یہ سمجھ میری کچھ وہمی اور قیاسی نہیں ہے بلکہ اگلے زمانے کے بہت سے عقلمندوں کی رائے کا اس بات پر اتفاق ہو چکا ہے اور تمام مصنفین پرنسپل آف گورنمنٹ کے اس باب میں میرے طرف دار ہیں اور تمام تاریخیں یورپ اور افریقہ کی میری رائے کی صداقت پر معتمد گواہ ہیں۔ سب لوگ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں کہ واسطے اسلوبی اور خوبی اور پائداری گورنمنٹ کے مداخلت رعایا کی حکومت ملک میں واجبات سے ہے .... اور بلاشبہ پارلیمنٹ میں ہندوستان کی رعایا کی مداخلت غیر ممکن اور بے فائدہ محض تھی مگر لیجسلیٹو کونسل میں مداخلت نہ رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ پس یہی ایک بات ہے جو جڑ ہے تمام ہندوستان کے فساد کی اور جتنی باتیں اور جمع ہوتی گئیں وہ سب اس کی شاخیں ہیں"[1]

اس کتاب سے قوم کو جو سہارا ملا ہوگا اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ خود حکومت پر بالآخر اس کا گہرا اور صحت مند اثر پڑا اور شک و شبہ کی اس زہریلی فضا میں تبدیلی آئی جس کی وجہ قوم کے نہ جانے کتنے چشم و چراغ اور جیالے سولی پر چڑھا دیے گئے اور ملک کے بے شمار خانوادے محرومی و تباہی کے شکار ہوئے تھے۔ اس زمانے میں انھوں نے ہنٹر کی کتاب The Indian Mussalmans (جو کتاب گویا مسلمانوں کے خلاف سخت زہریلے حالات کا پیشارہ تھی) کا جواب لکھا اور بہتان طرازی اور فریب کو فاش کیا جس سے وہ کتاب

---

[1] اسباب بغاوت ہند، سرسید احمد خاں اُردو اکیڈمی سندھ ص ۱۱۔ ۱۲

مملو تھی۔ اس سلسلہ میں ان کی تصنیف "لائل محمڈنز آف انڈیا" کو بجا طور پر تاریخی اہمیت حاصل ہے جس میں نہایت احتیاط و جرات کے ساتھ صحیح واقعات مع پوری شہادتوں کے فراہم کئے گئے ہیں اور مسلمانوں کو اس الزام سے بری کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ حکومت کے سب سے خطرناک اور بدترین دشمن ہیں اور واضح ثبوت سے ان کی خیر خواہی اور وفاداری ثابت کی گئی ہے۔ فی الواقع انھوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں میں اس مذہبی تعصب و عناد کو دور کرنے کے لیے جو ان میں عرصہ دراز سے چلی آ رہی تھی ایک نہایت مبارک اور سنجیدہ کوشش کی یعنی انھوں نے بائبل کی تفسیر لکھنی شروع کی جو تبئین الکلام کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ تفسیر وہ مکمل نہ کر سکے اور کاموں نے اس کی فرصت ہی نہ دی۔ ان کے اس کام کے بارے میں یہ رائے قابل توجہ ہے:

"The basic idea in undertaking this work was to show the Muslims that despite serious differences with Islam, Christianity was not so foreign to their own sense of values, and beliefs as they imagined."[1]

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت سرسید کی پوری کوشش یہ تھی کہ مسلمانوں پر حکومت کے عتاب کی جو سختی تھی وہ کسی نہ کسی طرح دور ہو اور اس سلسلہ میں انھوں نے حکومت سے وفاداری کی پالیسی کو اپنانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کی۔ ان کے نزدیک قوم کی اس وقت کی دشواریوں کو دور کرنے کے لیے ایک حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کرنا بمنزلہ ایک فریضہ کے تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی یہ پالیسی سو فی صدی صحیح تھی۔ لیکن ان کی اس پالیسی کے جواز میں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت اس کی کامیابی کے امکانات کسی اور طرز عمل کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھے۔ سرسید کا یہ طریقۂ کار ایک مناسب اور سازگار ماحول پیدا کرنے کا ایک بڑا کارگر وسیلہ ثابت ہوا اور اس کا مقصد بھی یہی تھا۔ لیکن بعد میں آنے والوں نے اگر بدلے ہوئے حالات میں بھی اس پالیسی کو برقرار رکھنے پر اصرار کیا اور اسے ایک مستقل سیاسی فلسفے کے طور پر استعمال کیا تو ان کے اس فعل کو سرسید بھی صحیح نہ قرار دیتے۔ سرسید کا سیاست کا تصور کچھ اس طرح کا تھا کہ ایک حقیقت پسندانہ سیاسی شعور پیدا کرنے کے لیے وقت کے رنگ و رخ کو نہ پہچاننا اور مستقبل کے امکانات سے واقفیت بہم نہ پہنچانا ایک بدیہی ضرورت سے روگردانی کا مترادف تھا۔ اس حقیقت شناسی سے اجتماعی سیاست کے مقاصد متعین و

---

1. The Muslim Community of the Indo-Pakistan subcontinent (610-1947) I.H.Quraishi (1962 p.238

متیقن ہوتے ہیں، لیکن ان مقاصد کے حصول کے لیے ایسے طریقہ کار کا انتخاب بھی ضروری ہے جو ان حالات کو مطلوبہ طور پر تبدیل کر دینے کی زیادہ سے زیادہ ضمانت دیتا ہو۔ اقدار و مقاصد اضافی ہوتے ہوں یا نہیں، اس پر اختلاف رائے کی پوری گنجائش ہے لیکن طریق کار و عمل ہمیشہ اضافی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس لیے یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ جہاں تک مقاصد قومی کے انتخاب کا تعلق ہے اس میں سرسید نے بے نظیر لیاقت، بے خوف فکر اور بے لوث عمل کا ثبوت دیا ہے۔ مگر جہاں تک طریقہ ہائے کار کے اختیار کرنے کا سوال ہے، انھوں نے وقت کے تقاضوں، مصلحتوں اور اس کی نزاکتوں کا مخصوص طور پر لحاظ رکھا ہے۔ بہر صورت اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انگریزی حکومت کی ملازمت میں ہونے کے باوجود سرسید نے اپنے ذہن، فکر اور طریق کار کو حکومت کی مصلحت یا پالیسی کی غیر مشروط پابندی سے جس طرح آزاد رکھا اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

انھوں نے سنہ ۱۸۵۷ء میں حیات قومی کے شیرازے کو جس طرح بکھرتے دیکھا اور ان کے دل کی جو حالت ہوئی، اس کا نقشہ خود ان کے قلم نے یوں کھینچا ہے:

"۔۔۔۔۔ اور جو حال اس وقت قوم کا تھا مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔۔۔۔ آپ یقین کیجیے کہ اس غم نے مجھے بڈھا کر دیا اور میرے بال سفید کر دیے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو تباہی کی حالت میں چھوڑ کر میں خود کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں نہیں۔ اس کی مصیبت میں شریک ہونا چاہیے اور جو مصیبت پڑے اس کو دور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے۔۔۔۔"

لیے ارادہ اور عزم کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"تو یہ سوال پیش آتا ہے کہ ہم کو کیا کرنا چاہیے۔ ہماری رائے میں اس کا جواب صاف ہے: استقلال، استقلال، استقلال۔ ہمت، ہمت، ہمت۔ کوشش، کوشش، کوشش، ہم کو گورنمنٹ کی پالیسی کی کچھ نہ پروا کرنی چاہیے اور اگر ہم میں سلف ریسپکٹ کا کچھ اثر باقی ہے تو گورنمنٹ کو دکھا دینا چاہیے کہ بلاشبہ گورنمنٹ کو لوگوں کی جانوں پر اختیار ہے مگر لوگوں کی رائے پر نہیں ہے۔"[1]

---

[1] مکمل مجموعۂ لکچرز و اسپیچز ص ۲۹۰۔ اجلاس آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس، اجلاس چہارم منعقدہ علی گڑھ

سرسید کے ان چند الفاظ میں کیا کچھ نہیں ہے۔ ان میں ان کے چاروں طرف پھیلی ہوئی مایوسی وسماری پر ان کی روح کا کرب جھلکتا ہے۔ ان میں قومی حمیت کا شدید احساس اور فرض کی بجاآوری میں ذاتی آسائش و آسودگی کو ترک کر دینے کا تہیہ ملتا ہے۔ ان میں وہ وطن دوستی ملتی ہے جو صحیح معنوں میں انسان دوستی سے مستعار ہے۔ ان میں ایک فرد کا وہ آہنی عزم ہے جو جماعت کے انتشار و اضمحلال کو ایک ناقابل تسخیر قوت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ ان میں اس مثبت جذبے کی کارفرمائی ملتی ہے جو تخریب کو تعمیر کے لیے ایک تازیانہ سمجھتا ہے۔ یہ صرف الفاظ نہیں تھے بلکہ ایک ہمہ جہت، ہمہ گیر اور عظیم الشان قومی خدمت کے پروگرام کے اظہار و آغاز کا اعلان تھا۔ یوں تو ہر شخص اپنی صلیب خود اٹھانے پر مجبور ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو اس فرض سے خوش اسلوبی سے عہدہ برا ہوتے ہیں، لیکن پوری انسانیت اور قوم کی صلیب کو اٹھا لینے کا شرف و سعادت خدا کے بندگان محترم ہی کو حاصل ہوتا ہے اور ان کی کامیابی صرف تائید الٰہی کی رہین منت ہوتی ہے۔ سرسید نے درماندہ قوم کی بے اماں اور بے کراں ذمہ داری کے بوجھ کو اپنے شانوں پر جس کشادہ دلی، اخلاص، دردمندی، دلیری، دانش مندی اور قابلیت کے ساتھ اٹھالیا اس کا اعتراف دوست دشمن سبھی نے کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید نے اپنی جملہ ذہنی اور جسمانی قوتوں کو قومی زندگی کی تعمیر، ترقی اور استحکام کے لیے وقف کر دیا تھا۔ انھوں نے اس وقت سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک حیات قومی کے ہر مسئلے پر گہری اور دقیق توجہ کی اور مناسب حل کی جستجو میں انتہائی ذہنی کاوش اور سخت جسمانی مشقت اٹھائی۔ ان کی ذات فی الواقع علم و عمل کا ایک معجزہ تھی وہ بیک وقت قوم کا قلب بھی تھے اور دماغ بھی۔ ان کا قلب قوم کے سود و زیاں کو اسی طرح محسوس اور ریکارڈ کرتا تھا، جس طرح موسم کا مقیاس اور ان کا دماغ قومی ترفع و ترقی کی تدابیر کا خزینہ تھا۔

جس وقت ملک سنہ ۱۸۵۷ء کے نہلکے سے دوچار ہوا سرسید بجنور میں تھے۔ یہ علاقہ ان حالات و حوادث سے پورے طور پر متاثر تھا جو اس وقت گرد و پیش میں رونما ہوئے۔ ہر طرف تباہی و تاریکی تھی۔ سرسید نے ان حالات پر قابو پانے کے لیے بڑے جتن کیے، جن کی بنا پر ان سے اپنے اور پرائے دونوں بدظن ہوئے۔ سرسید اسے جانتے تھے لیکن ظلم و زیادتی سے وہ کسی طرح مفاہمت نہیں کر سکتے تھے۔ جب دو گروہوں میں مخالفت و مخاصمت انتہا کو پہنچ جائے تو کسی ایسے شخص کا جو امن، عافیت اور عاقبت اندیشی کی خاطر ان میں سے کسی ایک کی مکمل تائید یا طرفداری سے اجتناب کرے تو اس کا فریقین کا مورد عتاب ہونا

تعجب کی بات نہیں۔ بعینہٖ یہی صورت سرسید کو پیش آئی لیکن جب ہنگامہ فرو اور حقائق کی سنگینی کا احساس پیدا ہوا تو سرسید کے رویے کو صحیح قرار دیا گیا۔ سب کوان سے مدد ملی: "غدر کے بعد محض سرسید کی بدولت یہ ضلع تمام سزاؤں اور آفتوں سے محفوظ رہا"[1] اور پھر باغیوں کی تحقیقات کے لیے جو کمیشن مقرر ہوا تھا اس میں بھی (سرسید) ایک ہندوستانی ممبر تھے۔ انھوں نے معصوم اور بے خطا لوگوں کی بڑی دلیری سے حمایت کی اور بیسیوں کو پھانسی سے بچا لیا"[2] سنہ ۱۸۵۸ء میں سرسید کا تبادلہ بجنور سے مرادآباد کا ہوا۔ وہاں کے حالات بھی نہایت خراب تھے اور باشندوں کی بہت بڑی تعداد ابتری و آزمائش سے دوچار تھی۔ سرسید کی موجودگی سے ضلع کے لوگوں کو بڑی مدد ملی اور رفاہ عام کے کئی کاموں کی ابتدا ہوئی۔ خاص کر جب سنہ ۱۸۶۰ء میں ایک بڑا قحط پڑا تو سرسید نے مشکلات و مصائب کو دور کرنے میں دن رات سخت جد و جہد کی جس کا اعتراف حکومت اور ابنائے وطن دونوں نے کیا۔ سنہ ۱۸۶۲ء میں ان کا تبادلہ غازی پور کا ہوا۔ اس سال انھوں نے اپنی ایک تاریخی تجویز بعنوان "التماس بخدمت ساکنان ہندوستان درباب ترقی تعلیم اہل ہند" پیش کی۔ یہ تجویز سائنٹیفک سوسائٹی کے قیام کا پیش خیمہ تھی۔ ۹ جنوری سنہ ۱۸۶۴ء کو انھوں نے غازی پور میں اپنی اس تجویز کو ہندو مسلمان اور انگریزوں کے ایک نمائندہ جلسہ میں پیش کیا۔ سوسائٹی کے قیام کے مقاصد کیا تھے، حالی اس طرح بیان کرتے ہیں[3]:

"جو یعنی سائنٹیفک سوسائٹی اس غرض سے قائم کی گئی تھی کہ لٹریری اور علمی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرا کر مغربی لٹریچر اور مغربی علوم کا مذاق اہل وطن میں پیدا کیا جائے۔ علمی مضامین پر لکچر دیے جائیں۔ رعایا کے خیالات گورنمنٹ کے اصول حکمرانی رعایا پر ایک ایسے اخبار کے ذریعہ سے ظاہر کیے جائیں جو اردو و انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوا کرے۔ ہندو مسلمان اور انگریز تینوں قوم کے ممبر اس میں شامل کیے جائیں اور اس طرح قومی معاشرت اور مذہبی تعصبات اور جو جھجک ہندوستانیوں کے دلوں میں انگریزوں کی طرف سے ہے اس کو آہستہ آہستہ کم کیا جائے"[4]

اس سوسائٹی کے قائم ہونے کے فوراً ہی بعد سرسید کا تبادلہ علی گڑھ ہو گیا۔ سب کی یہی رائے ہوئی کہ سوسائٹی کو بھی وہیں منتقل کر دیا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور سرسید کی رہنمائی میں سوسائٹی کا کام علی گڑھ میں شروع ہو گیا۔ عمارت کا سنگ بنیاد ۳ نومبر ۱۸۶۴ء کو رکھا گیا اور ۲۰ مارچ سنہ ۱۸۶۶ء کو اس کی تکمیل پر

---

[1] سرسید احمد خاں، حالات و افکار، حوالہ سابق، ص ۱۸۵ [2] ایضاً، ص ۔ ۱۸۵
[3] ایضاً ۔ ۱۳۹ [4] ایضاً ص ۔ ۱۴۰

اس کا افتتاح ہوا۔ سوسائٹی کے مقاصد حسب ذیل قرار پائے۔

۱ ۔ ان علوم و فنون کی کتابوں کا جن کو انگریزی زبان میں یا یورپ کی کسی اور زبان میں ہونے کے سبب سے ہندوستانی نہیں سمجھ سکتے ایسی زبانوں میں ترجمہ کرنا جو ہندوستانیوں کے عام استعمال میں ہوں۔

۲ ۔ جب کبھی سوسائٹی مناسب سمجھے تو کوئی ایسا اخبار یا گزٹ یا روزنامچہ یا میگزین وغیرہ چھاپ کر مشتہر کرنا جن سے ہندوستانیوں کی فہم و فراست کی ترقی مقصود ہو۔

۳ ۔ ایشیا کے قدیم مصنفین کی کمیاب اور نفیس کتابوں کا تلاش کرا کر بہم پہنچانا اور چھاپنا۔

۳۰ مارچ سنہ ۱۸۶۶ء سے سوسائٹی نے انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا اجرا کیا جس کے ایڈیٹر خود سرسید تھے۔ اس اخبار کے بارے میں حالی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی اہمیت اور اس کے اثرات کو بخوبی ظاہر کرتا ہے:

"اول اول سرسید زیادہ تر اس میں پولیٹیکل معاملات پر مضامین اور نوٹ لکھتے تھے اس لیے ان کی ابتدائی جلدوں کو ان کے پولیٹیکل ورکس کا ایک مجموعہ کہا جا سکتا ہے۔ اس اخبار کی بڑی خصوصیت ..... گورنمنٹ اور انگریزوں کو ہندوستانیوں کے حالات اور خیالات سے آگاہ کرنا اور ہندوستانیوں کو انگریزی طرز حکومت سے آشنا کرنا اور ان میں پولیٹیکل خیالات اور قابلیت اور مذاق پیدا کرنا تھا۔ اس کی ابتدائی جلدوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انگریزی خیالات کو ہندوستانی اور ہندوستانی خیالات کو انگریزی لباس میں ظاہر کر کے قوموں کو ملانا چاہتا ہے۔

ایک خاص وصف جو اس اخبار کے ساتھ مخصوص تھا اور جو اس کو ہندوستانیوں کے عام انگریزی اور دیسی زبانوں سے ممتاز ٹھہراتا تھا، وہ یہ تھا کہ اس نے اپنے طرز تحریر میں برخلاف اپنے تمام ہم عصروں کے کبھی کسی قوم یا فرقے یا کسی خاص شخص کی دل آزاری نہیں رکھی..... اس نے ہندوستان کے کسی قوم کی نسبت دوستی اور خیر خواہی کے خلاف کبھی ایک حرف نہیں لکھا۔ کبھی کسی ہندو یا مسلمان ریاست یا اس کے اہلکاروں پر زہر نہیں اگلا۔ ہندو مسلمانوں کے مذہبی جھگڑوں سے وہ ہمیشہ بے تعلق رہا اور کبھی کچھ بولا تو دونوں کو صلح و آشتی کی نصیحت کی۔"[۱]

سوسائٹی کا قیام، ترقی اور کامیابی تقریباً تمام تر سرسید کی کوششوں کی رہین منت تھی۔ وہ اس کے ہر کام میں دل و جان سے شریک تھے۔ مالی وسائل کو استوار کرنے کے لیے انھوں نے اپنے وسیع اثرات استعمال

---

[۱] منقول از الفضاض ۱۴۳ - ۱۴۴

کیے۔ اس کی عمارت کی تعمیر اور ضروری آلات و سامان فراہم کرنے میں بڑی تگ و دو کی"۔ دو کتابوں کی تالیف کا بیڑہ اٹھایا۔ ایک تمام اُردو مطبوعہ کتب نظم و نثر کی فہرست کی ترتیب بطور تاریخ زبان اُردو .... معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کی نوبت نہیں آئی ...... دوسرے اُردو لغات جو سرسید نے لکھنی شروع کردی تھی۔ اس کا نمونہ موجود ہے۔ .... سرسید کے صحیح ادبی ذوق اور دور بینی کا اسی ایک بات سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ۶۶ برس پہلے اس چیز کا ڈول ڈالا تھا جس کی تکمیل پر ہم آج غور کر رہے ہیں[1]۔ خود اس کے لکچر پروگرام میں داخل ہوتے حتی کہ ان علمی تجربات میں حصہ لیتے جو سوسائٹی میں کیے جاتے تھے مثلاً نو قسم کے گندم لندن سے منگائے گئے، خود سرسید نے ایک ایک دانہ بونے کے لیے ایک آہنی نلی ایجاد کی اور علم فلاحت پر ایک رسالہ لکھنا شروع کیا[2]۔ اس سوسائٹی نے تصنیف اور ترجمے کے بڑے قابل قدر نمونے پیش کیے اور کئی عمدہ تعلیمی تحریکیں شروع کیں اور اس کے اثرات ملک کے ایک بڑے حصے پر پڑے اور جابجا اس کے نمونے پر انجمنیں قائم ہوئیں۔ اس کا سب سے بڑا سبب سرسید کی شخصیت تھی۔ جس کی سب سے نمایاں صفت یہ تھی کہ وہ دوسروں کو اپنا ہم خیال بنانے کی غیر معمولی صلاحیت رکھتے تھے۔ علم و فکر کی گہرائی اور بلندی، خلوص کی سادگی اور سچائی، کام کرنے کی لگن اور ہمت، جان نثاری و جانفشانی اعلیٰ اخلاق اور شائستہ مذاق، تجربہ اور خیر اندیشی ایسی فطری و اکتسابی خوبیاں تھیں جو دوسروں کو فی الفور مسخر کر لیتی تھیں اور کبھی جدا نہ ہونے دیتیں۔

سرسید نے ۱۸۶۶ء میں برٹش انڈین ایسوسی ایشن نامی ایک انجمن قائم کی جس کا مقصد حسب ذیل الفاظ میں بیان ہوا ہے:

> "ہندوستانیوں کو گورنمنٹ سے اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے پارلیمنٹ سے تعلق پیدا کرنا چاہیے، ایسٹ انڈیا کمپنی کی عملداری میں ہندوستان کے لیے بڑی دقت یہ تھی کہ اس کے تقریباً تمام معاملات صرف کورٹ آف ڈائرکٹرس تک پہنچتے تھے اور پارلیمنٹ سے بہت کم تصنیف پاتے تھے۔ مگر اب حکومت ہندوستان کی ملکہ معظمہ نے اپنے ہاتھ میں لے لی ہے اور ہندوستان کے امورات کو زیادہ تر پارلیمنٹ سے تعلق رہے گا۔ بس اس غرض کے لیے کہ پارلیمنٹ کے ممبر ہمارے حالات اور معاملات سے بخوبی واقفیت حاصل کریں،

---

[1] ایضاً ص ۱۵۱ [2] ایضاً ص ۱۵۰

ہم کو ایسی تدبیر کرنا چاہئے جس سے ہم اپنے صحیح حالات اور مناسب خواہش سے ان کو مطلع کر سکیں اور جس طرح ان انگریزوں نے جو ہندوستان میں رہتے ہیں ایک ایسوسی ایشن انگلستان میں قائم کرنی چاہی ہے، اسی طرح ہم بھی تمام اضلاع شمال و مغرب کی طرف سے ایک ایسوسی ایشن اپنے ملک میں قائم کریں اور اس کے ذریعے اپنے تمام مطالب اور مقاصد گورنمنٹ اور پارلیمنٹ تک پہنچائیں ۔[1]

اس ایسوسی ایشن کی جانب سے حکومت کے سامنے مختلف تجاویز رکھی گئیں ۔ اور اس طور پر حکومت اور رعایا کے درمیان ایک سنجیدہ اور مفید رشتے کے قیام میں بڑی مدد ملی ۔ انجمن نے ایک اہم اور دور رس تجویز سرسید کی وساطت سے سنہ ۱۸۶۷ء میں حکومت میں پیش کی جو ایک ورناکولر یونیورسٹی کے قیام کے بارے میں تھی ۔ اس عرضداشت سے جستہ جستہ اقتباس پیش کئے جاتے ہیں جن سے اس تجویز و تحریک کے اہم اور قابل قدر پہلو واضح ہوتے ہیں ۔

"ہم اقرار کرتے ہیں کہ جو علوم و فنون اب ایشیا کے ملکوں میں جاری ہیں ، جن کے موضوع اور تاریخی حالات ہمارے بہت سے مصنفوں کی کتابوں میں موجود ہیں اور اپنی اصلی حالت میں بغیر کسی طرح کے تغیر تبدل اور ترقی کے ہم تک پہنچے ہیں ان میں سے اکثر ایسے اصول پر مبنی ہیں جو زمانہ حال میں علم کی ترقی ہونے سے بالکل غلط اور ناجائز ٹھہرے ہیں اور بعضے علم ایسے ہیں کہ اگرچہ بنیاد ان کی صحیح اور مضبوط اصول پر ہے مگر زمانہ حال کی نئی نئی تحقیقاتوں اور تلاشوں کے سبب سے ان کا رنگ ڈھنگ بالکل بدل گیا ہے اور بعضے علم ایسے ہیں کہ اب تحصیل ان کی فضول اور غیر مروج ہوگئی ہے اور برخلاف اس کے آج کل دنیا میں بہت سے ایسے علوم و فنون کی گرم بازاری ہے جو زمانہ حال کی ایجاد ہیں اور ان کا حال ہمارے بزرگوں کو بالکل معلوم نہ تھا پس یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ ایشیا میں جو علوم اور زبانیں اب جاری ہیں ان کی تحصیل ہمارے علم کی ترقی اور روشن ضمیری کے لیے محض غیر کافی ہے اور یہ بات بھی ایسی ہی محقق اور مسلّم ہے کہ مذکورہ فائدے کے حاصل کرنے کے واسطے کوئی

---

[1] ایضاً ص ۱۰۲ ۔ ۱۰۳

ذریعہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ ہم انگریزی زبان کو سیکھیں ..... بالفعل بڑے بڑے علوں سے صرف زبان انگریزی کے ذریعہ سے واقفیت حاصل ہو سکتی ہے اور یہی بات ایسی ہے جس کے سبب سے ملک میں مفید علوں کے عموماً جلد شائع ہونے میں بڑے بڑے موانع اور ہرج واقع ہوتے ہیں ..... جس تک سب کی رسائی آسان اور سہل ہونی چاہیے .... مگر ایک اور طریقہ تعلیم کا جو عام تعلیم کی ترقی کے لیے زیادہ موثر تصور کیا جاتا ہے قائم اور جاری کیا جائے ..... وہ طریقہ یہ ہے کہ بجائے اس بات کے کہ صرف انگریزی ہی زبان میں تعلیم کی جائے دیسی زبان کو بھی تعلیم کے اعلیٰ درجہ کے مضمون اور مطالب میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کا ذریعہ گردانا جائے ..... اگر علم کی تحصیل غیر ملکی زبان کے ذریعہ سے کی جائے تو اس میں دوچند وقت صرف ہوتا۔ اوّل تو خود زبان ہی کے سیکھنے میں وقت خرچ ہوتا ہے اور اس کی تحصیل میں ہزاروں طالب علم اس قدر وقت کھوتے ہیں کہ پھر اس زبان کے ذریعہ سے جس کو انھوں نے حاصل کیا ہے کسی مفید علم کے تحصیل کرنے کے واسطے وقت باقی نہیں رہتا ہے۔ دوسرے علم کی تحصیل خاص علم کے فائدوں کے لحاظ سے ضرور ہوتی ہے اور شاذ و نادر ایسے طالب علم پائے جاتے ہیں جن کو زبان اور علم دونوں کی تحصیل میں کامیابی حاصل ہو مگر جب کہ اس کے دیس کی زبان میں علم کی تحصیل ہو تو طالب علم کا کچھ بھی وقت ضائع نہیں ہوتا۔

..... پس اگر دیسی زبان کو تعلیم کا ذریعہ ٹھہرایا جائے تو اس درجہ کا علم جس تک اب چند ایم۔ اے کے سند یافتہ طالب علموں کو رسائی ہوتی ہے، بے انتہا لوگوں کو حاصل ہونے لگے گا اب جو سررشتہ تعلیم کا غیر ملکی زبان کے ذریعہ جاری ہے اس کی بدولت طالب علم جس علم کو ایک مرتبہ حاصل کرتا ہے اس کو وہ یونیورسٹی چھوڑنے اور زندگی کے معمولی کام کاج میں مصروف ہو جانے کے بعد جلد بھول جاتا ہے اور جلد اس کے ذہن سے وہ علم اتر جاتا ہے مگر جو طریقہ ہم نے تجویز کیا ہے اس کے ذریعہ سے جو علم ایک مرتبہ حاصل ہو جائے گا صرف وہی باقی اور برقرار نہیں رہے گا بلکہ علم کی تحصیل کا ذریعہ اس معمولی زبان کے ہونے سے جس میں ہر وقت اس کے خیالات ظاہر اور پیدا ہوتے ہیں وہ علمی استعداد

اور قابلیت کی مناسبت سے ہمیشہ ترقی اور شگفتگی پاتا رہے گا..... اس بات کا خیال کرنا بے جا ہے کہ دیسی زبان کے ذریعہ سے اعلیٰ درجہ کی تعلیم کرنا انگریزی زبان کی اشاعت کو مضر اور خارج ہوگا کیونکہ یہ کہنا بھی تو اسی طرح سے صحیح نہیں ہے کہ نہر اور سڑکوں دونوں کا ایسے مقاموں میں بنانا جہاں دونوں کی ضرورت ہے، مضر اور ایک دوسرے کا مخالف اور مانع ہوگا، حالانکہ یہ دونوں کام ایسے جداگانہ ہیں کہ اپنی ذات سے ہر ایک فیض بخش ہے اور ایک دوسرے کا حارج اور مزاحم نہیں ہے.... خاتمہ پر ہم اپنا یہ قوی یقین ظاہر کرتے ہیں کہ جس تجویز کی ہم تائید کرتے ہیں اگر اس کو جاری کیا جائے تو اس ملک کی حالت کو از سر نو عمدہ اور بہتر کرنے اور اس کے باشندوں کی طبیعتوں میں سے غلطی اور جہالت کو دور کرنے اور سب حاکموں اور محکوموں کو برابر فائدہ پہنچانے کا یہ تجویز ایک موثر وسیلہ اور ذریعہ ہوگی....[1]

اس عرضداشت کا جواب حکومت کی جانب سے ای. سی. بیلی صاحب سکریٹری گورنمنٹ ہندوستان کی تحریر نمبر ۱۲۱۴، ۵ ستمبر سنہ ۱۸۶۷ء کے ذریعہ موصول ہوا۔ اس کی وضاحت حسب ذیل تحریر میں ملتی ہے:

"گورنمنٹ کی طرف سے جو جواب اس کا موصول ہوا اس میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ گورنمنٹ اس امر کو تسلیم کرتی ہے کہ جمہور انام کو اعلیٰ درجہ کی تعلیم دینے کے لیے دیسی زبانیں کارآمد ہوں گی۔ لیکن دیسی زبانوں میں ابھی اس اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لیے کافی سامان اور لوازمہ موجود نہیں ہے۔ دوسری بات جو زیادہ قابل لحاظ ہے یہ کہ صرف ان کتابوں کا ترجمہ جو یونیورسٹی کے نصاب تعلیم میں داخل ہیں اس قدر کافی نہ ہوگا جس کی بنا پر اس تجویز کو عمل میں لانے کی ہمت ہو سکے کیونکہ تعلیم یونیورسٹی کا مقصد صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ بعض خاص خاص کتب سے واقفیت ہو جائے بلکہ یہ مقصد ہے کہ یورپ کے علوم و فنون کے دائرے میں علم کی تحصیل کے لیے طبیعت کو مستعد اور تیار کیا جائے اور کچھ عرصہ تک غالباً ہندوستان کے باشندے صرف انگریزی کے ذریعہ سے اس بات کو حاصل

---

[1] منقول از ایضاً ص ۱۰۴-۱۱۰ بحوالہ اخبار سائنٹیفک سوسائٹی علی گڑھ مورخہ ۱۹ اگست سنہ ۱۸۶۷ء

کر سکتے ہیں۔ تیسری بات جس کا گورنمنٹ نے اظہار کیا ہے یہ درصورت پسندیدہ ہونے کے بھی گورنمنٹ کے واسطے یہ غیر ممکن ہے کہ ایسے گنجان آباد ملک کو جیساکہ ہندوستان ہے، کامل تعلیم دینے کا کل خرچ اپنے ذمہ لے۔ یعنی ملک کے اہل دولت کو بھی اپنی رضا اور رغبت سے اپنے روپے اور اثر سے اس کام میں مدد دینی چاہیے جس کی تکمیل پر ہندوستان کی بہبودی اور ترقی کا انحصار ہے۔[۱]

"اس خط وکتابت کے بعد پھر کچھ نہ معلوم ہوا کہ کیا ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ یہیں ختم ہو گیا۔" اس میں شبہ نہیں کہ یہ تجویز ملک کی تعلیمی ترقی کے لیے ایک بنیادی حیثیت رکھتی تھی اور اس کے پیش کرنے میں سرسید نے بڑے غور وفکر سے کام لیا تھا لیکن یہ امر تعجب خیز ہے کہ سرسید جو نہایت مضبوط قوت ارادی کے مالک تھے کس طرح گورنمنٹ کے صرف ایک جواب سے اس تجویز کو ملتوی کر دینے پر آمادہ ہو گئے۔ اس بارے میں حالی صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں:

"....... ورناکیولر یونیورسٹی کے قائم کرنے میں بعض مشکلات ایسی تھیں جن کا حل کرنا نہایت دشوار تھا...... پھر ان دنوں ان کو سفر انگلستان کا خیال پیدا ہو گیا جس میں طرح طرح کی مشکلات حائل تھیں اور ان کا حل کرنا بجائے خود ایک بڑا کام تھا۔ ان وجوہ سے سرسید اور ان کے ساتھ جتنے آمین کہنے والے تھے سب ورناکیولر یونیورسٹی کے خیال سے دست بردار ہو گئے۔"[۲]

یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سرسید نے اس تجویز کو صرف ملتوی کیا تھا اس لیے کہ بعد کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید دیسی زبان میں اعلیٰ تعلیم کی اشاعت وکامیابی کی طرف سے نہ صرف مشتبہ یا مایوس ہو گئے تھے بلکہ وہ اس کو مضر سمجھنے لگے تھے اور انھوں نے بوجوہ آئندہ سے اس سرکاری تجویز کی شدت سے مخالفت کی جو دیسی زبان میں اعلیٰ تعلیم کی ترویج کے سلسلے میں کی گئی۔ انگریزی مستشرقین، کلکتہ میں سنسکرت کالج کے قیام پر زور دیتے تھے لیکن راجہ رام موہن رائے نے سنہ ۱۸۲۳ء میں حکومت سے اصرار کیا کہ انگریزی تعلیم دی جائے۔ اگر برطانوی پارلیمنٹ کا منشا ہندوستان کو جہالت میں رکھنا ہو تو سنسکرتی نظام تعلیم اس مقصد کی تکمیل کے لیے بہترین آلہ تھا لیکن چونکہ مقصد ہندوستانی آبادی کی اصلاح ہے اس لیے اسے جدید اور ترقی یافتہ

---

[۱] منقول از ایضاً ص ۱۳۴ [۲] منقول از ایضاً ص ۳۴۔

نظامِ تعلیم جاری کرنا چاہیے۔"[1]

اس سلسلے میں ایک فاضل کا یہ بیان اور توجیہ خصوصیت کے ساتھ قابلِ لحاظ ہے:

سرسید نے تو سائنٹیفک سوسائٹی کے ذریعہ دیسی زبان کی توسیع کا تجربہ بھی کر لیا تھا لیکن کلکتہ اور بمبئی جیسی یونیورسٹیوں کے قیام کے بعد انگریزی زبان کے سیل کا تھام لینا اب کسی کے بس کی بات نہ تھی۔ ہندوستان کی کوئی دوسری زبان اس بات کی دعویدار نہ تھی کہ دانش کدوں میں نئے علوم کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ عربی اور فارسی کے علمی وقار کی وجہ سے اُردو نے تو سنہ ۱۸۰۰ تا سنہ ۱۸۶۷ء یہ دعویٰ بھی کر لیا۔ سرسید ابتدا میں اس تعلیمی اسکیم کو عملی طور پر رائج کرنا چاہتے تھے لیکن شرقی صیغے کی ناکامی اور انگریزی تعلیم کے عام چلن کی وجہ سے ان کا نقطۂ نظر بدلتا گیا اور بالخصوص سنہ ۱۸۷۰ء میں جب انھیں سرکارِ برطانیہ کے علمداروں کی نیت پر شبہ ہونے لگا کہ وہ پنجاب یونیورسٹی کالج قائم کر کے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم اور زبان سے ناآشنا رکھنا چاہتے ہیں تو انھوں نے تہذیب الاخلاق میں تابڑ توڑ تین مضمون لکھ کر السنۂ مشرقی کی اس یونیورسٹی کو ایک ایسا 'جال' بتایا جس میں مسلمانوں کو پھنسایا جا رہا ہے۔ سرسید کی اس زبردست ذہنی انقلاب کی داستان انھیں کے الفاظ میں مختصر طور پر بیان کی جاتی ہے۔ فورٹ ولیم کالج، دہلی کالج اور سائنٹیفک سوسائٹی کی ناکام خدمت کا ذکر کرتے ہوئے وہ پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں یوں رقم طراز ہیں:[2]

> "یہ خیال بہت پرانا ہے کہ اگر ہماری تعلیم ہماری زبان میں ہو تو ہمارے لیے اور ملک کی ترقی کے لیے زیادہ تر مفید ہے۔ لارڈ میکالے سے پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی نے اس پر بہت کچھ عمل کیا تھا۔ ۔ ۔ جن ملکوں نے اس زمانے میں اعلیٰ درجے کی ترقی کی ہے اس کا بڑا سبب یہی ہے کہ انھوں نے تمام علوم و فنون کو اپنی زبان میں کر لیا ہے مگر جن ملکوں نے ایسا کیا ان میں اور ہندوستان میں بڑا فرق ہے ان ملکوں میں ایک ہی قوم اور ایک ہی زبان حکومت کرتی ہے مگر ہندوستان میں نہ ہندوستانی حکومت کرتے

---

[1] انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔ از عبداللہ یوسف علی ص ۱۵۴۔ منقول از زبان کا مسئلہ (ڈاکٹر گیان چند) رسالہ شاعر، جولائی سنہ ۱۹۶۵ء ص ۱۴۔ [2] علی گڑھ تحریک، مسلم یونیورسٹی اور اُردو زبان از ڈاکٹر مسعود حسین خاں (علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سنہ ۱۹۶۰ء ص ۳۶۳

ہیں نہ یہاں زبان حکمران ہے پھر ان ملکوں میں ہندوستان کا قیاس ایک بہت بڑی غلطی ہے"[1]

"...... ہندوستان میں اس خیال کا پیدا کرنا کہ ہم مشرقی علوم اور دیسی زبان اور دیسی علوم کو ترقی دے کر عزت و دولت، حشمت وحکومت حاصل کریں گے، بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسے کوئی امریکہ کے اصل باشندوں کو خیال دلائے کہ تم اپنی دیسی زبان اور دیسی علوم میں (جو کچھ کہ ہوں) ترقی کر کے اپنی حکمران قوم میں عزت و دولت حشمت و حکومت حاصل کرو گے۔"[2]

خود سرسید نے اپنے خیالات میں اس زبردست تبدیلی کا حال یوں بیان کیا ہے:

"ہم کو طعنہ دیا جاتا ہے کہ خود ہم نے اسی اصول پر سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی تھی اور بہت کچھ مباحثہ اور تکرار گورنمنٹ سے کی تھی اور اب ہم اس کے برخلاف ہیں اور ہاں یہ بات سچ ہے ..... مگر اس زمانہ اور حال کے زمانے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ اس میں انگریزی علوم کی حاجت نہ تھی یا یوں کہو کہ قدر نہ تھی۔ اعلیٰ کے اعلیٰ عہدوں کے لیے ادنیٰ درجہ کی مشرقی تعلیم کافی تھی ...... اس میں ریل و تار برقی کو کروروں ہندوستانیوں نے دیکھا بھی نہ تھا اور جو خیالات تجارت و ترقی کے اب پیدا ہوئے ہیں وہ اس زمانے میں کسی کے خیال میں بھی نہ تھے ..... اس زمانے کے مناسب حال بلاشبہ اس شخص کو جو سچے دل سے اپنی قوم وملک کی ترقی کا خواہاں ہو، اس خیال کا پیدا ہونا کہ ہم دیسی زبانوں کے ذریعہ سے اپنے ملک وقوم کو ترقی دیں نہایت واجب اور سچا خیال ہو سکتا ہے مگر رفتہ رفتہ تمام حجابات رفع ہوتے گئے اور خود زمانے نے بتا دیا کدھر جاتے ہو اور ٹھیک رستہ کدھر ہے۔"[3]

اس بات کو زمانے نے بتا دیا کہ کدھر جاتے ہو اور ٹھیک رستہ کدھر ہے ان واقعات خیالات اور تجربات کی طرف اشارہ ہے جو سرسید کو ورنا کولر یونیورسٹی کی تحریک کرنے کے بعد پیش آئے۔ اس سلسلے میں ایک بات جو وثوق سے کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ سنہ ۱۸۶۷ء سے لے کر یکم اپریل سنہ ۱۸۶۹ء تک جب سرسید بنارس سے انگلستان کے لیے روانہ ہوئے تو ان کی شب و روز کے غور و فکر نے ان پر یہ حقیقت

---

[1] ایضاً بحوالہ تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۷۱ء ص ۱۳۲ - ۱۳۳۔ [2] حوالہ سابق۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں، ص ۲۰۷۔ [3] بحوالہ تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۷۱ء ص ۱۴۰۔

واضح کردی تھی کہ قومی زندگی کی نئی تعمیر و ترقی کے لیے ایک ایسا جامع اور ہمہ جہت پروگرام درکار تھا جس کا پورے طور پر قابل عمل ہونا از بس ضروری تھا۔ سرسید کی ذہنی و فکری صلاحیت غیر معمولی اور نہایت اعلیٰ درجے کی تھی اگر وہ یکسو ہو کر صرف قوم کی ذہنی نشوونما کے لیے لکھنے پڑھنے کا کام کرتے تو تحقیق و تخلیق کے ایسے کارنامے وقوع میں آتے کہ سرسید کا شمار دنیا کے بڑے سے بڑے مفکرین اور دانشوروں میں ہوتا انھوں نے بے پناہ مصروفیات کے سیل میں بھی کچھ لکھا ہے اس سے ان کی جامع صفات ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کے خلاق ذہن میں کیسے اور کیا کچھ خیالات نہ آتے ہوں گے۔ لیکن ان کے ذہن کے ڈسپلن کی داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے صرف ان خیالات کو اپنے دل میں جگہ دی اور قوم میں عام کیا جو ان کے نزدیک قابل عمل اور نفع بخش تھے۔ یہ کوئی معمولی بات نہ تھی۔ ذہنی و فکری تاریخ میں دائمی شہرت حاصل کرنا بہت بڑا امتیاز ہے۔ اگر وہ چاہتے تو خانقاہ میں بیٹھ جاتے اور ایک عالم کے رشد و ہدایت کا وسیلہ بنتے۔ خالص سیاست کا راستہ اختیار کرتے تو ایک بہت بڑی جماعت کے قائد ہوتے۔ منصب اور عہدے کی فکر کرتے تو سب سے اونچی کرسی پر بیٹھتے۔ ادیب و شاعر ہونا پسند کرتے تو ایک زمانے سے داد حاصل کرتے۔ مورخ ہوتے تو قوموں کے عروج و زوال پر استاد کا درجہ پاتے۔ فلسفے اور مذہب کی وادی میں نکل جاتے تو کتنے قافلوں کے سالار بن جاتے۔ صرف عمارت کی تعمیر سے دلچسپی رکھتے تو دور شاہجہانی کی بازیافت کرتے۔ قانون پر اکتفا کرتے تو اپنے عہد کے بہت بڑے مقنن ہوتے۔ محض تعلیم سے تعلق رکھتے تو ایک نئے نظام تعلیم کے بانی ہوتے۔ اور کیا کیا نہ ہوتے! لیکن تخصیص اور تخصص کا راستہ اختیار نہ کرنے کے باوجود کون کہہ سکتا ہے کہ متذکرۂ صدر کم و بیش تمام حیثیتیں ان کی شخصیت میں جلوہ گر نہ تھیں۔

سرسید کا سفر انگلستان ان کے لیے براہ راست اور قوم کے لیے بالواسطہ ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ انگلستان کے دوران قیام میں ان کو مغربی تہذیب و دانش اور اثر و اقتدار کے ایک نمائندہ ملک کا جسے اس وقت کی دنیا کی سیاست میں مرکزی حیثیت اور ہندوستان کی مطلق العنان بادشاہی نصیب تھی بہ نظر غائر مشاہدہ و مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ اس سفر و قیام سے ان کو وہ ذہنی یکسوئی بھی حاصل ہوئی جو طرح طرح کی مصروفیات و مشکلات کے سبب سے ہندوستان میں میسر نہ تھی۔ گو خود انگلستان میں ان کی مصروفیات علمی اور سوشل دونوں اقسام کی بے انتہا تھیں پھر بھی دو تہذیبوں کے بے لاگ تقابلی مطالعہ کے امکانات وہاں کہیں زیادہ تھے۔ سرسید نے تقریباً ڈیڑھ سال کے اس قیام

کے بدلے کو کسی نہ کسی مفید کام کے لیے استعمال کیا۔ بااثر ارباب حکومت سے ملک کے مسائل پر تبادلۂ خیال کیا۔ ——————— ارباب علم و دانش سے مختلف مباحث پر گفتگو کی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا، خطبات احمدیہ کی تدوین و اشاعت کا انتظام کیا۔ اعلیٰ تعلیم گاہوں اور علمی اداروں کا معائنہ اور مطالعہ کیا۔ وہاں کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی تنظیموں سے واقفیت بہم پہنچائی۔ اپنے مسائل کے حل کی تدبیریں سوچیں۔ غرض کہ تنہا اتنا کچھ کیا جو ان دنوں کئی کمیٹیاں اور ڈیلی گیشن زر کثیر صرف کر کے مدتوں تک نہیں کر پاتیں۔ یہ سفر ذاتی طور پر بڑی مالی زیرباری اٹھاکر کیا تھا اور ہر لمحہ خدا کی بڑائی اور قوم و ملک کی بھلائی کی تدبیریں سوچنے اور اختیار کرنے میں صرف کیا۔
وہاں اس پیرِ دانا کے عظیم کام میں ان کا اصل ساتھی اور مددگار ان کا "سعادت مند" بیٹا سید محمود تھا۔ بوڑھے باپ کے عزمِ جواں کے پیچھے نوجوان بیٹے کی غیر معمولی فراست و محنت تھی۔ قومی تعلیم کا وہ منصوبہ جو عرفِ عام میں علی گڑھ تحریک کہلاتا ہے دونوں نے اس زمانۂ قیام میں مرتب کیا اور وطن واپس آنے کے بعد اس منصوبے کی تکمیل میں زندگی کے آخری لمحات تک مصروف رہے۔

علی گڑھ تحریک بالخصوص انگریزی تعلیم کے نفاذ و اشاعت کے پیچھے کیا خیالات و مقاصد تھے اور سرسید اپنے عہد کے ملکی و بیرونی حالات و واقعات سے کس طرح اور کس حد تک متاثر ہوئے اور ان کے خیال و عمل سے قومی زندگی پر کیا اثرات پڑے، موجودہ بحث کے بنیادی موضوعات ہیں۔

سرسید کے فکر و عمل کی سب سے واضح اور ترقی یافتہ شکل علی گڑھ تحریک ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں دو بڑی تہذیبوں کے سیاسی تصادم سے جو ابتری اور تباہی پھیلی اور جو کشمکش اور آزمائش شروع ہوئی اس سے نبرد آزما ہونے کے لیے مختلف اوقات میں سرسید نے مختلف تجاویز پیش کیں جن کا مختصر بیان اوپر آچکا ہے۔ ان تمام تجاویز میں ایک مشترک عنصر پایا جاتا ہے اور وہ ہے سرسید کا حقیقت شناس اور زمانہ شناس ذہن۔ اس سیاسی تصادم نے ہندوستان کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص بعض بڑی سنگین حقیقتوں سے دوچار کر دیا تھا جس کے نتیجہ میں تقریباً پورا شمالی ہندوستان اور اس میں بسنے والے ایک ہمہ گیر انتشار کا شکار تھے اور ناعاقبت اندیش اور ناکارہ سیاست کا دور دورہ تھا۔ صنعت و حرفت زراعت و تجارت غرض کہ پوری معیشت قومی ٹھٹھر کر رہ گئی تھی۔ نیم مذہبی سیاسی تحریکات، ناممکن الحصول اور غیر حقیقت پسندانہ مقاصد اور دعووں کے سہارے ایک ہاری ہوئی جماعت کے باقی ماندہ جوش اور

حرارت ایمانی کو غیر فطری طور پر قائم رکھنے پر مصر تھیں۔ یہ حالات تھے جن میں استعمار کا تسلط قوی سے قوی تر ہوتا جاتا تھا۔ قوم کی بنیادی کمزوریاں سرسید کی بے خطا نگاہوں کے سامنے تھیں اور ان حالات کے محرکات اور نتائج ان کے ذہن و دماغ پر نقش ہو رہے تھے۔ سرسید روح عصر سے واقفیت رکھنے میں اپنے تمام ہم عصروں سے ممتاز تھے۔ ان کو یقین تھا کہ مغرب یعنی انگریزوں کا غلبہ آج تو ہرگز نہیں کل ضرور ختم ہو سکتا ہے۔ لیکن ان کے علوم و فنون، فلسفہ، سائنس اور ٹکنالوجی، انسانی تاریخ، اس لیے ہندوستان کی زندگی میں ایک بڑے تہذیبی اور ذہنی انقلاب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انھوں نے محسوس کر لیا تھا کہ مغربی تہذیب بین الاقوامی عناصر رکھتی ہے اور ایک ترقی پذیر تحریک ہونے کی حیثیت سے عالمگیر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جس طرح چند صدی پہلے اسلامی تہذیب نے اپنی ترقی پذیر صلاحیتوں کے باعث ایک وسیع رقبہ پر اپنا اپنا اثر و اقتدار پھیلا دیا تھا اور متمدن دنیا کے لیے ایک نمونہ بن گئی تھی۔ سرسید جانتے تھے کہ صلیبی جنگوں میں اسلام اور عیسائیت کا ایک زبردست تصادم ہوا تھا اور اس معرکے میں اسلام کی فتح مسلمانوں کے مضبوط عقیدے، علوم و فنون میں ان کی دستگاہ اور مجموعی حیثیت سے یورپ سے زیادہ منظم، تربیت یافتہ اور ترقی پذیر معاشرہ کی بنا پر ہوئی تھی۔ اس تصادم سے عرصہ تک شکست و ریخت کا سلسلہ قائم رہا لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ اسلامی تہذیب اور عیسائیت کے اس تضاد و تصادم نے ایک مثبت حرکی تہذیبی عمل کو بھی جنم دیا۔ یورپ کے دور ظلمت و وحشت میں نئے علوم و فنون کے چراغ انھیں چنگاریوں کی مدد سے جلائے گئے، جو عیسائی معرکہ آرا واپسی پر اپنے ساتھ لائے۔ یہ صحیح ہے کہ اس تہذیبی عمل کو فروغ دینے کی خاطر غیر کی فتح کو تسلیم کرنا یا کرانا کوئی نیک عمل نہیں ہے، مقصد صرف یہ کہنا ہے کہ سرسید نے مغربی تہذیب و تعلیم کے چراغ سے قومی تہذیب و تعلیم کی بجھتی ہوئی شمع کو منور کرنا چاہا ٹھیک اسی طرح جیسے نظام جسمانی کے ضعف و اضمحلال کو دور کرنے کے لیے مریض کو تازہ خون دیا جاتا ہے۔ مریض کی جان بچانے میں اچھا طبیب یہ نہیں دیکھتا کہ وہ شخص جس کا خون دیا جانے والا ہے وہ حاکم ہے یا محکوم، کالا ہے یا گورا، مشرق کا ہے یا مغرب کا۔ وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ جو خون دیا جائے وہ مریض کے خون سے میل کھاتا ہے یا نہیں۔ سرسید جدید مغربی علوم اور سائنس کو اپنی قوم میں عام کرنا چاہتے تھے اور اس امر کے خواہاں تھے کہ ان کے ہم قوم اس تعصب اور منفی انداز فکر و عمل کو چھوڑ دیں جن کی وجہ سے ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔ انھوں نے مغربی تہذیب کے فعال مثبت اور کارآمد عناصر سے گہرا اثر قبول کیا

اور ترقی علوم و سائنس کو دورِ جدید کا سب سے اہم واقعہ قرار دیا۔ بقول اقبال "وہ (سید احمد خاں) دورِ جدید کے پہلے مسلمان ہیں جس نے آنے والے زمانے کے ایجابی مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی"۔ اس کے علاوہ ان کا تاریخی شعور جو خاص طور پر اسلام اور دیگر سامی مذاہب کی تاریخ کے مطالعہ پر مبنی تھا اپنے عہد کے حالات کو تاریخی پس منظر میں دیکھنے پر مجبور تھا۔ اس تاریخی پس منظر کا اجمالی بیان حسب ذیل اقتباسات میں ملاحظہ ہو:

"The world conquered by Muslims in the first rush of their expansion was one where there was already a highly developed intellectual tradition. It was by no means a homogenous tradition, but an intermingling of several different traditions that had originally been separate. The chief common factor was probably the Greek philosophical scientific tradition, but this had several branches, and some of these had been combined with judaism and various forms of Christianity not to mention gnosticism and Manichaeism. The Arabs who found themselves rulers of this cultured world came to it with only a naive world view... When men who had been brought up in the higher intellectual cultures became Muslims, there was an inevitable transition between their general world-view and the identical system which was the basis of the Islamic religion __ It was, therefore, not sufficient for the Muslim intellectuals to effect greater harmony and balance within the peculiarly Islamic ideation; they had also to bring about some integration of this ideation with the older intellectual tradition of the heart lands of the Caliphate...1 An external intellectual influence on Islam perhaps even more important than the Judeo-Christian historical traditiion was that of Greek philosophy."2

"... The Muslims not only mastered Greek science and eventually handed it on to Europe through Spain, but added to it in the process."3

---

1. Islam and the integration of Society, W.M.Watt. Rutledge and Kegan Paul, London 1961 pp. 228-229.

2. Ibid, p.232

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔

3. Ibid, p.234, The Legacy of Islam(ed) Sir Thomas Arnold & A. Guillaume, Oxford 1931.

خود سرسید کے عہد میں یا اس سے کچھ پہلے عالم اسلام جس تہذیبی کش مکش سے دوچار تھا اس کا نقشہ یہ تھا :

"In the Ottoman Empire, which included the Arabic-speaking countries the impact of Europe and the West may be said to have been first felt about 1800, after the invasion of Egypt by Napoleon in 1798. The Muslim intellectuals (more particularly, those of the religious institution) were not adequately prepared to meet the challenges which now came to them. They had turned it on themselves. Their historical tradition had little interest in what lay outside the Islamic world, and their main educational tradition had little interest in any thing outside the Quranic Sciences and their ancillary disciplines. The Muslim intellectuals were, therefore, not at all interested in European learning. The ruling institutions, on the other hand, in places like Cairo, Constantinople and Taheran, were very interested in European Technology and those branches of European learning subservient to it, for they realised that European Technology (along with other features of European Society) gave the Europeans military superiority. In their endeavour to increase their military power the ruling institutions gradually took over or adopted various features of culture and civilization.

In course of time they realized that they must have a completely Western Educational system, and this has been or is in process of being established in all the Islamic countries."1

اوپر بیان کی ہوئی صورتحال سے سرسید پورے طور پر واقف تھے۔ اس بارے میں ایک فاضل کی رائے یہ ہے :

۱۔ حوالہ سابق ص ۲۳۶-۲۳۷

لیکن علی گڑھ تحریک میں بین الاقوامی عنصر نہ ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس تحریک کا بانی بین الاقوامی حالات سے بھی نابلد تھا یا اس کو عالم اسلام کی زبوں حالی کا اندازہ نہیں تھا۔ ۴ر ستمبر سنہ ۱۸۶۷ء کو بنارس میں تقریر کرتے ہوئے سید احمد خاں نے کہا تھا:

"ترک عرب اور فارس آج کل اسی نتیجہ پر پہنچے ہوئے ہیں جس نتیجہ کی ذلت و خواری ہم اٹھا رہے ہیں۔"

ان کو فواد پاشا، خیرالدین تیونسی وغیرہ کی تحریکوں کا پوری طرح علم تھا۔ تہذیب الاخلاق کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے انھوں نے فواد پاشا کی رپورٹ سے یہ جملے نقل کئے تھے اور ان کو اپنی کوششوں کی بھی اساس قرار دیا تھا۔

"اسلام میں وہ سب سچی باتیں ہیں جو کہ دنیا کی ترقی کو حاصل کرنے والی انسانیت اور تہذیب اور تمدن کو کمال کے درجے تک پہنچانے والی ہیں۔ مگر ہم کو اپنی بہت سی رسوم و عادات کو جو اگلے زمانے میں مفید تھیں مگر حال کے زمانے میں نہایت مضر ہو گئی ہیں چھوڑنا چاہیے۔"

خیرالدین تیونسی کی کتاب "اقوام المسالک" کو انھوں نے جلسوں میں پڑھ کر سنایا تھا اور قوموں کے عروج و زوال پر ان کے نظریات کو وضاحت سے بیان کیا تھا۔ اس طرح انھوں نے ایک حد تک ہندستان کے مسلمانوں کو عالم اسلام کے فکری رجحانات سے آشنا رکھنے کی کوشش کی تھی۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں ان کے پیش نظر وہ ممالک بھی تھے جو علوم و فنون کی ترقی میں اپنے ہمسایوں سے پیچھے رہ گئے تھے اور بعد کو اصلاحی تحریکوں کے ذریعہ ان کی ترقی کے دروازے کھلے تھے۔[1]

یہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ابتدائے عمر ہی سے سرسید کو تاریخ اور ریاضیات سے گہرا شغف پیدا ہو گیا تھا۔ ان کے فکر و عمل میں یہ علوم بنیادی عوامل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قومی تہذیب کے تجزیے و تعبیر میں انھوں نے غیر معمولی تاریخی بصیرت سے کام لیا ہے اور اس کی نئی تشکیل و تعمیر کے لیے صحت اور وضاحت کے مستند معیاروں کے مطابق لائحہ عمل کا انتخاب کیا۔ قدرت سے ان کو خدمت کا بے لوث و بے پایاں جذبہ عطا ہوا تھا اس لیے ان کا خیال اور عمل ان مواقع و مشکلات کو دور کرنے میں قومی رہبری کے

---

[1] سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی از پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز حوالہ سابق ص ۴۳ تا ۴۴

فرائض انجام دینے کی نہایت اعلیٰ صلاحیت رکھتا تھا جن میں ان کا ملک اور قوم اس وقت پھنسے ہوئے تھے۔ انیسویں صدی میں ہندوستان اور وہ ممالک جن پر مغربی استعمار کا تسلط تھا کئی طور پر ایک ہی قسم کی صورت حال سے دوچار تھے، لیکن ہندوستان کی تہذیب اور سیاست کی بوقلمونی مخصوص انداز رکھتی تھی۔ صورت حال کا مشترک ہونا حسب ذیل حالات کی بنا پر تھا۔ قومی تعلیم کے نظام کا بے جان ہو جانا، معاشرے میں طبقاتی تفاوت کا بہت بڑھ جانا، اندرونی سیاسی قوت کا شخصی یا چند شخصی ہونا، قومی معیشت کی پیداواری کی سطح کا بہت نیچا ہونا یعنی بیشتر آبادی کا محض گزارے کی سطح پر ہونا ادب اور ثقافت کا آرائشی اور نمائشی ہو جانا، مذہب کو برتنے کے بجائے دوراز کار بحثوں میں الجھا دینا، کسی اعلیٰ نصب العین کے پیش نظر ہونے کے بجائے تنگ نظری، پست خیالی اور ہوسناکی میں مبتلا ہو جانا، بحیثیت مجموعی اس اجتماعی تخلیقی فکر و عمل کا فقدان جو صرف ایک جمہوری معاشرے میں جہاں فرد کی آزادی محفوظ و متیقن ہو، حاصل ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں بعض مخصوص حالات کی کارفرمائی مثلاً ملک کے جغرافیائی رقبے کا بہت بڑا ہونا اور بیک وقت متعدد نسلی، لسانی اور مذہبی آبادیوں کی موجودگی جن میں دو بڑی جماعتیں ہندو اور مسلمان تھیں۔ انگریزوں کی آمد سے پہلے ملک کے بیشتر حصے پر مسلمانوں کی حکمرانی جو تعداد کے لحاظ سے ملک میں دوسروں سے بہت کم تھے لیکن سیاسی اور تہذیبی اثرات کی وجہ سے ایک خاص اہمیت رکھتے تھے۔ اس طور پر ملک میں لین دین یا عمل و ردعمل کا سلسلہ جاری تھا کہیں اور کبھی اتحاد کی قوتیں ابھرتیں تو کبھی اور کہیں افتراق کی۔ بدیسی حکمران کے آنے کے بعد ہندوستان میں ان قوتوں نے زور پکڑا جو نفاق کی تائید میں تھیں۔ اس طور پر سرسید کے زمانے کا ہندوستان ایک سہ طاقتی سیاست کا مرکب تھا۔ ہندو، مسلمان اور انگریز۔ سرسید نے ان حالات پر غور کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی کہ ہندوستان کا جو نقشہ آئندہ بنے اس میں انصاف، رواداری، مفاہمت اور روشن خیالی سے کام لینا ہوگا۔ یعنی اس ملک کے تمام بسنے والوں کو مستقل اور دیرپا فوائد اسی وقت حاصل ہوں گے جب وہ ایک دوسرے کے حقوق کا احترام کریں گے اور ملک میں روشن خیالی آئے گی۔ سرسید کے نزدیک اس مقصد کے حصول کا سب سے قوی اور موثر وسیلہ وہ تعلیم ہوگی جو ان کے نزدیک ایک نہایت ترقی یافتہ شکل میں مغرب سے حاصل ہو سکتی ہے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اس تعلیم کے اپنانے سے ہم خود اپنے تاریخی، تہذیبی اور علمی ورثے کا بہتر اندازہ کر سکیں گے اور اس کی قدر و قیمت پہچانیں گے۔ سرسید مغربی تعلیم کی اشاعت کو قومی تہذیب و تمدن کو مالا مال کرنے کے مترادف قرار دیتے تھے۔

وہ ہندوستان کی زبوں حالی کو ایک بڑے ذہنی زوال کا نتیجہ سمجھتے تھے اس لیے قوم کی حیات نو کے لیے تعلیم کو سب سے موثر و مجرب علاج بتاتے تھے۔

مغرب میں سائنس کی ترقی سے جو ذہنی انقلاب آیا اور جس طرح علمی اور مادی ترقی و کامرانی کے بیشمار نئے دروازے کھلے سرسید ان سے گہرے طور پر متاثر ہوئے۔ وہ اپنے ملک میں بھی ایک سائنسی ذہن پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے اپنی قوم میں جامد مذہبی خیالات و توہمات کے خلاف سخت جد و جہد کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ سائنس کی ترقی مذہب کے منافی نہیں۔ اوہام پرستی اور قدامت پسندی کو مذہب کا دشمن بتایا اور سائنس کو اصلاً ایک ناظر فدا عمل قرار دیا جس کے امکانات لاتعداد اور لامحدود ہیں جو انسانی معاشرے کی مسلسل اور مستقل ترقی کی ضمانت دیتی ہے۔ انھوں نے مغربی تعلیم و سائنس کی بڑی شدت سے حمایت اور وکالت کی۔ یہ قوم کی عام غفلت اور شدید تعصب کے خلاف ایک جہاد تھا جس میں سرسید تمام عمر مصروف رہے۔ انھوں نے اپنے اس اصلاحی بلکہ اس زمانے کی فضا کو دیکھتے ہوئے، انقلابی خیالات کی تبلیغ و اشاعت کے لیے مثبت اور مصالحتی طریقۂ کار کو اپنایا اور اس حقیقت کو بھی تسلیم کیا کہ وہ ہندوستانی انسانیت کے جس مخصوص تہذیبی حصے سے تعلق رکھتے ہیں اس کے مسائل تاریخی اور عمرانی اسباب کی بنا پر ایک خاص نوعیت کے ہیں اور اس گہرے ذاتی روحانی اور ثقافتی تعلق کی بنا پر جو ان کو اس سے حاصل تھا، وہ ذہنی طور پر اسی حصے کی ترجمانی اور نمائندگی بہتر طور سے کر سکتے تھے۔ یہ ان کی حقیقت پسندی کا ثبوت تھا اس لیے کہ جن مسائل پر وہ اظہار خیال کرنا چاہتے تھے، خاص طور پر مذہبی موضوعات پر، وہ بڑی نزاکت رکھتے تھے اور طرح طرح کی غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ بعد میں وہ ہوئے بھی۔ بایں ہمہ یہ بھی واقعہ تھا کہ ہندوستان کے مذاہب اور فلسفے کے بارے میں ان کی معلومات بہت محدود تھیں اور یہ ان کے لیے کسی طرح ممکن نہ تھا کہ وہ اس حصے کے خیالات میں تبدیلی لانے کے لیے اس بے لاگ تنقیدی طریقۂ کار کو کام میں لائے جس کی وہ صورت حال متقاضی تھی۔ مگر ان کو یقین تھا کہ ہندوستانی تہذیب کے مختلف اجزا ہیں۔ ان اجزا کی یکجائی و امتزاج ہی سے عہد جدید میں ایک ہم آہنگ اور دل کش ہندوستان کی تعمیر ہوگی ——————— اس لیے انھوں نے صلح کل اور دوستی کی پالیسی کو اپنایا اور بلا لحاظ مذہب و فرقہ ہر اس شخص اور تحریک کا خیر مقدم کیا جس نے تعلیم سائنس اور روشن خیالی (بالفاظ سرسید روشن ضمیری) پھیلانے کی کوشش کی۔ انھوں نے اپنی فکری او

علمی تگ و دو کے لیے تعلیم کے میدان کا انتخاب اس لیے کیا تھا کہ اس میں تخلیقی اور تعمیری اتحاد فکر و عمل کی سب سے زیادہ گنجائش تھی۔ ملک میں مذہبی اور سیاسی تخلیقی اور تعمیری اتحاد فکر و عمل کی سب سے زیادہ گنجائش تھی۔ ملک میں مذہبی اور سیاسی اختلافات کی بنا پر جو مریضانہ اجتماعی ذہنیت پیدا ہو گئی تھی اس کی اصلاح اور قومی ذہن و فکر میں صحت مند تبدیلی لانے کا سب سے موثر ذریعہ تعلیم کے علاوہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ سرسید کے خیال میں ہندوستان نہ صرف ایک اندرونی کشمکش سے دوچار تھا بلکہ تاریخ عالم کے اس دور سے گذر رہا تھا جب دو بڑی تہذیبی مشرقی و مغربی یا قدیم و جدید سیاسی آویزش کے بڑے نازک و خطرناک عمل میں گرفتار تھیں اور بین الاقوامی انسانیت کی نمود و نشو و نما کو ناممکن بنا دینے کی انسانیت سوز اور تہذیب کش تحریک کو مہمیز کر رہی تھیں۔ سرسید انسانی تہذیب کی وحدت کو اپنے تاریخی شعور کی بنا پر ایک ایسی حقیقت مانتے تھے جو ہر چھوٹی بڑی تہذیب کا احاطہ کرتی تھی اس لیے اس وحدت کے حسن اور معنویت کو جلووں کی اس کثرت میں دکھانا چاہتے تھے جو دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف رنگ و آہنگ میں بکھرے ہوئے تھے۔ وہ ایک ایسا پل بنانے کی فکر میں تھے جو فاصلوں کو کم کرتا اور جس سے انسانوں کے کاروانِ علم و فکر گذرتے۔ ان کا تعلیم پر عقیدہ اور ان کے تعلیمی پروگرام کا یہی رول ہے۔ انھوں نے ملک کی بے شمار اندرونی دشواریوں اور اختلافات نیز بیرونی طاقتوں کی موجودگی سے پیدا ہونے والے طرح طرح کے مسائل کی اصلاح کے لیے وقتاً فوقتاً مختلف تجاویز پیش کیں لیکن ان سب کا محور جدید تعلیم کی ہمہ گیر ترویج و اشاعت تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلامی تہذیب، ہندو تہذیب اور مغربی تہذیب اپنے اپنے بہترین عناصر کو کام میں لاکر بقائے باہمی کے قابل عمل پروگرام کو اپنائیں اور اپنے مقاصد اور آدرشوں کی تکمیل میں اخلاص اور افہام و تفہیم سے کام لیں۔

ان لوگوں کے لیے جو صرف سیاسی یا مذہبی عینک سے مسائل کو دیکھنے کے عادی ہیں سرسید کے اس ایجابی تہذیبی میلان کی معنویت اور گہرائی کو پورے طور پر سمجھنا شاید آسان نہ ہوگا۔ مسائل کے تجزیے اور تفہیم میں ایسے لوگوں کا موقف بالعموم نظریاتی ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کامیاب ہوتے ہوں یا نہیں خود زیر نظر مسئلے، صورت حال یا شخصیت کی ترجمانی میں اس حد تک کامیاب نہیں ہوتے جس حد تک ان سے توقع کی جاتی ہے۔ سرسید نے بہت سے ذہنی اور عملی کام علٰحدہ کیے ہیں۔ علٰحدہ ان کا تجزیہ کیا جائے اور جائزہ لیا جائے تو خاصے مختلف نتائج برآمد ہوں گے اور ان کی روشنی میں جو حکم لگایا جائے گا وہ قرین حقیقت ہوگا۔ سرسید ہی پر موقوف نہیں کسی بھی تاریخی دور یا شخصیت کے مطالعہ میں اس علمی طریقہ کو اختیار کرنے سے کسی ایک خاص پہلو کو نمایاں کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ لیکن

کسی عمومی نتیجہ پر پہنچنے کے لیے بالآخر اس دور یا شخصیت کی اصل حقیقت سے واقفیت پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ سرسید کی جملہ ذہنی و عملی سرگرمیوں کے مطالعہ سے، اس میں شک نہیں، ان کی شخصیت کی جو تصویر ابھرتی ہے اس کے بنیادی خطوط اور رنگ ان کے ان تعلیمی اور تہذیبی تصورات و خیالات سے عبارت معلوم ہوتے ہیں جو ازمنہ وسطیٰ کی قومی تہذیب اور ورثے کو عصر جدید میں وقیع اور فعال بنانے اور مغربی تہذیب و تعلیم کے امتزاج سے جدید قومی تہذیب کو ایک حرکی تحریک بنانے سے متعلق تھے۔ سرسید تاریخ کے اس دوراہے پر کھڑے تھے جہاں پرانا نظام اور اس کے اقدار رخصت ہو رہے تھے اور عصر نو اپنے پورے امکانات کی توانائی و تابانی کے ساتھ رونما ہو رہا تھا۔ یہ وقت اس حساس مگر بیدار مغز شخص کے لیے بڑی آزمائش کا تھا۔ جو نظام رخصت ہو رہا تھا اس سے اس کا خون کا رشتہ تھا۔ اس سے مہر و وفا، وضعداری، ذوق و ظرف کی کیسی کیسی یادیں اور روایات وابستہ تھیں۔ لیکن خدا نے ان کو صبر، علم، یقین اور عمل کی جن صفات سے غیر معمولی حد تک نوازا تھا ان کے فیض سے نہ صرف یہ کہ سب کچھ برداشت کر گئے بلکہ عصر نو کے سخت گیر اور ہمہ جہت تقاضوں کے فشار کو بھی سہا اور قوم کی حیات تازہ کے لیے ضروری برگ و سامان فراہم کرنے میں مصروف ہو گئے۔

پہلے اور نئے زمانے میں جو فرق پیدا ہو چکا تھا اور اس طور پر جو نئی ذمہ داریاں سامنے آئیں ان کا سرسید نے نہایت سنجیدہ اور گہرا تجزیہ کیا اور اس کے نتیجہ سے قوم کو یوں آگاہ کیا:

> "ہمارے بزرگوں کو نہایت آسانی تھی کہ مسجدوں اور خانقاہوں کے حجروں میں بیٹھے بیٹھے قیاسی مسائل کو قیاسی دلائل سے اور عقلی کو عقلی براہین سے توڑتے پھوڑتے رہیں اور ان کو تسلیم نہ کریں۔ مگر اس زمانے میں ایسی صورت پیدا ہوئی جو اس زمانے کے فلسفے و حکمت کی تحقیقات سے بالکل علیحدہ ہے۔ اب مسائل طبعی تجربہ سے ثابت کیے جاتے ہیں اور وہ ہم کو دکھائے جاتے ہیں۔ یہ مسائل ایسے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھا دئے جاویں۔"[1]

مستقل اور باقاعدہ تصانیف کے علاوہ سرسید نے اپنی تعلیمی تصورات کی مسلسل اور وسیع اشاعت کے لیے سنہ ۱۸۶۶ء میں سائنٹیفک سوسائٹی کے آرگن علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے نکالا جو ان کے دم

---

[1] سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی حوالہ سابق ص ۲۴۹ بحوالہ لکچر بمقام لاہور بتاریخ یکم فروری سنہ ۱۸۸۴ء لکچروں کا مجموعہ ص ۳۰۸

واپسی تک جاری رہا۔ سنہ ۱۸۷۰ء میں انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا سرسید کے عزم کا پتہ تہذیب الاخلاق سے چلتا ہے۔ ان کا تعلیم کا پروگرام بہت ہمہ گیر اور وسیع تھا جس کے بارے میں خود لکھتے ہیں :

"تہذیب الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری کیا گیا تھا کہ ہندوستانیوں کے دل جو مردہ ہو گئے ہیں ان میں کچھ تحریک لائی جاوے۔ ہندوستان کی حالت ایک بند پانی کی سی ہوگئی تھی جس سے طرح طرح کے نقصان اور مضرت کا اندیشہ تھا۔ اس کے واسطے ایک چھوکی ضرورت تھی کہ وہ اس کو ہلاوے۔ اس لیے اپنا کچھ کام کیا۔ اب تحریک پیدا ہوگئی ہے"[1]

تہذیب الاخلاق کے پہلے پرچے میں اس کے اغراض و مقاصد کے بیان میں لکھتے ہیں :

"اس پرچے کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے......"

"سویلزیشن انگریزی لفظ ہے جس کا تہذیب ہم نے ترجمہ کیا ہے مگر اس کے معنی نہایت وسیع ہیں، اس سے مراد ہے انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاقی اور معاشرت تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر لے جانا اور ان کو نہایت خوبی اور خوش سلوبی سے برتنا جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تمکین و وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔"[2]

سرسید کے نزدیک قوم کی ذہنی تربیت قومی مقاصد میں سب سے اونچا درجہ رکھتی تھی۔ وہ ہر ممکن کوشش اس احساس کو عام کرنے کے لیے کرتے تھے کہ قوم کی بنیادی ترقی کے لیے ایک ترقی پذیر اور جامع نظام تعلیم کا منصوبہ تیار کرنا تمام دوسری تدبیروں پر مقدم ہے اس خیال کو وہ طرح طرح سے پیش کرتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک تعلیم یافتہ معاشرے کے ان تمام امکانات کا شعور رکھتے تھے جن کی نشاندہی ترقی یافتہ تہذیبوں میں ملتی ہے۔ ہر معاشرے میں اصلاً تعلیم ہی ایک ترقی پذیر قوت ہے۔ اس کی توضیح ایک مبصر نے اس طرح کی ہے :

"All institutions have an instinct of self preservation growing out of the selfishness of those

---

[1] حوالۂ سابق ص ۲۰۵ [2] ایضاً بحوالہ لکچروں کا مجموعہ ص ۳۴۳-۳۴۴

connected with them. Being dependent for their vitality upon the continuance of existing arrangements they naturally uphold them. Their roots are in the past and the present, never in the future. Change threatens, modifies them, eventually destroys them;hence to change they are uniformly opposed. On the other hand, education, properly so called, is closely associated with change - is its pioneer - is the never-sleeping agent of revolution - is always fitting men for higher things, and unfitting them for things as they are. Therefore, between constitutions whose very existence depends upon man continuing what he is, and true education, which is one of the instruments for making him something other than he is, there must always be an amity."1

تعلیم کا یہ موثر عمل کہ وہ افراد کو بہتر اور اعلیٰ کی جانب مسلسل اور مستقل طور پر مائل کرتی ہے اور حال کی چیزوں سے صحت مند بے اطمینانی پیدا کرتی ہے اس رمز کو غالب نے اپنے مخصوص انداز میں اس طرح پیش کیا ہے :

با من میاویز اے پسر، فرزند آدم را نگر آں کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نکرد

دراصل انسانی تہذیب کو اس کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچانے کا موثر ترین وسیلہ تعلیم ہے۔ اس لیے جس قوم اور تہذیب کو تعلیم کے اس تخلیقی عمل کا حقیقی احساس ہوتا ہے اس کی ہمہ جہت و ہمہ وقت ترقی کی راہیں ہمیشہ کھلی رہتی ہیں۔ سرسید کے تعلیمی افکار میں سب سے نمایاں جگہ اس خیال کو حاصل ہے کہ سب سے مفید اور بامعنی تعلیم وہ ہے جو عصری فکر کے تمام میلانات اور رجحانات کا احاطہ کرتی ہو اور ان تمام ذرائع یا ٹیکنک سے واقفیت پیدا کرانے میں مدد دیتی ہو جن کے استعمال اور عمل سے سماجی اور معاشرتی ارتقا حرکت میں آتا ہے۔ اس سلسلہ میں خود سرسید کا طریقۂ کار و فکر یہ ہے کہ وہ متنوع اور تغیر پذیر حقائق کی روشنی میں اپنے پچھلے افکار و تجربات کو مسلسل ان نئے تجربات اور خیالات میں سمونے کی کوشش کرتے ہیں جن کا نامیاتی تعلق ان بنیادی اور حرکی تحریکات کے مستقبل سے ہوتا تھا جو انیسویں صدی کے نصف آخر کے ہندوستان میں رونما ہو رہی تھیں۔ یہی سبب ہے کہ بعض لوگوں کو ان کی تبدیلیٔ خیالات سے شکایت ہے مثلاً..... "افسوس ہے کہ تدریجی طور پر ملک کے عام حالات جس طرح بدلتے گئے سرسید کے ذہن و

(1) Social Statistics:or the conditions Essential to Human Happiness. Herbert Spencer. London:John Chapman 1851. page 341.1

فکر میں بھی ساتھ ساتھ تبدیلی پیدا ہوتی رہی اور وہ کسی ایک ہی مقام پر جم کر نہیں رہے۔ ایک ایسے فعال اور ذہین شخصیت سے جیسی کہ سرسید کی تھی اس کی توقع کرنا کہ وہ ملکی حالات کی تبدیلی سے اپنے فکر کو متاثر نہ ہونے دے گی یا صرف کسی ایک ہی مقام پر جم کر رہ جائے گی جب کہ قومی زندگی کے گوناگوں اہم مسائل اور تقاضے اس کی توجہ کے منتظر ہوں کسی طرح درست نہیں۔ اس کے برخلاف عمل کرنا شاید صرف ایسے لوگوں کے لیے ممکن ہو جو حقائق سے صرف نظر کرکے محض عقیدے، مجرد خیالات اور ان کے منطقی استدلال سے تاریخ کے ناقابل تسخیر دھارے میں مختصر مدت کے لیے ایک بند باندھ لینے پر اکتفا کر لیتے ہوں۔ ان کی نیک نیتی کی داد ضرور دی جاسکتی ہے لیکن روح عصر سے ان کے علم کی لاتعلقی اور ان کے دائرہ عمل کی تنگی کو سراہنا مشکل ہے۔ بایں ہمہ اس میں بھی شک نہیں کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لیے ان دونوں قسم کے ذہن و عمل کا موجود ہونا بہر حال مفید ہے۔ سرسید کے فکر و عمل کی سب سے بڑی خوبی اور مسلمہ افادیت یہ تھی کہ اس سے ملک اور قوم کے اہم مسائل پر سنجیدہ فکر اور مباحثہ کا آغاز ہوا۔ اس طور پر قومی سرگرمیوں کو ایک باقاعدہ سمت دینے اور مناسب رفتار متعین کرنے میں بڑی مدد ملی۔ یہاں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ سرسید کے مخالفوں (پیشوایان مذہب) کا نشانہ صرف سرسید تھے۔ یہ مخالفین نہ کسی دوسرے کا ہدف تھے نہ کسی کے جواب دہ۔ دوسری طرف سرسید تھے جو قومی مسائل کی وکالت میں بیک وقت ابنائے وطن، ابنائے مذہب، انگریزی حکومت و سیاست، روح عصر اور دوسری تمام قوتوں اور تقاضوں کے سامنے جواب دہ تھے اور ان سب سے عہدہ برا ہونا تھا۔ اپنی کوششوں کے مثبت ردعمل سے سرسید پورے طور پر آگاہ تھے، فرماتے ہیں:

> "مجوزہ مدرسۃ العلوم مسلمانان پر جو بحث اخباروں میں ہوئی (بلا لحاظ اس بات کے کہ وہ ہماری تدابیر کے موافق تھی یا مخالف) اس سے ہم کو نہایت خوشی ہوئی ہے اور اس بات کے دیکھنے سے کہ لوگوں نے اس پر توجہ کی اور مباحثہ کیا ہم کو اپنے مقصود کے حاصل ہونے کی قوی تر امید ہوتی ہے۔"[۲]

سرسید کے تعلیمی تصورات اور خیالات کا پورے طور پر احاطہ کرنا آسان نہیں۔ سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ وہ ان کی کسی ایک تصنیف میں یکجا نہیں ملتے بلکہ بے شمار تحریروں، بیشتر رسائل، تجاویز، عرضداشتوں، لکچروں اور خطوط کی شکل میں بکھرے پڑے ہیں۔ تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ اب تک

---

[۱] دیوبند اور علی گڑھ از مولانا سعید احمد اکبر آبادی، علی گڑھ تحریک کا آغاز تا امروز ص ۲۲۶ [۲] مقالات سرسید مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی ص

ان پر اس فن کے کسی ماہر نے باقاعدہ کام نہیں کیا ہے۔ اتنا ضرور ہوا ہے کہ علی گڑھ تحریک یا سر سید سے متعلق جتنا کام ہوا ہے اس میں لکھنے والوں نے ضمنی طور پر ان کے تصورات و خیالات پر اظہار خیال کیا ہے لیکن سیر حاصل بحثیں بہت کم ہوئی ہیں تعلیم کے علم نے دوسرے علوم کی طرح تخصص کا درجہ حاصل کر لیا ہے اور یہ صرف ماہرین فن کا کام ہے کہ وہ اپنے مخصوص موضوع کے مطابق ان کی توضیح و تنقید کریں۔ اس کام میں خاص طور سے تاریخ تعلیم، فلسفۂ تعلیم، اصول تعلیم اور اعلیٰ تعلیم کے ماہرین کے اشتراک عمل کی ضرورت ہے۔ آئندہ اوراق میں ایک عامی نے اسی درخواست کی طرف اکابر فن کی توجہ مائل کرانے کی کوشش کی ہے اور بس۔

○

انگلستان میں کم و بیش ڈیڑھ سال قیام کے بعد اکتوبر سنہ ۱۸۷۰ء میں سر سید ہندوستان واپس آئے۔ ان کی اس وقت کی تحریروں اور سرگرمیوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کس نئی ذہنی توانائی اور عزم کے ساتھ واپس آئے تھے۔ قومی تعلیم کے بارے میں اپنے خیالات کو باضابطہ طور پر مرتب کر چکے تھے۔ اس کے مقصد و منہاج اور سمت منزل نے ان کے ذہن میں ایک متعین صورت اختیار کر لی تھی۔ کام کرنے اور کر ڈالنے کا جذبہ عروج پر تھا۔ اس کے تقریباً دو ماہ بعد یعنی ۲۴ دسمبر سنہ ۱۸۷۰ء کو انھوں نے تہذیب الاخلاق کا پہلا پرچہ شائع کر دیا جس کا مقصد قومی تعمیر نو کے لیے ایک نئی دعوت فکر و عمل دینا تھا۔ تہذیب الاخلاق سے قوم کا ذہنی جمود ٹوٹا۔ سنجیدہ مباحث پر گفتگو کرنے کی ابتدا ہوئی۔ اختلاف بھی رہا مخالفت بھی ہوئی جس سے قومی ذہن کو نئی تحریک روشنی اور گرمی ملی جس کی نہایت ممتاز خصوصیات آزادی رائے بے لوث تحقیق و جستجو اور عقلیت دوستی تھی۔ ان سب کے اندر اصلاح قوم کے لیے ایک زبردست لگن ملتی ہے۔

کتنے پاکیزہ کتنے اعلیٰ عظیم اور مشکل یہ کام تھے۔ فرماتے ہیں۔

"...... پس ہندوستان میں اسٹیل اور ایڈیسن ہی کی ضرورت نہیں ہے مقدس لوتھر کی بھی بڑی حاجت ہے"۔ لہ

لیکن صورت حال کیا تھی اس کا نقشہ یوں پیش کیا ہے :

"اسٹیل اور ایڈیسن کی خوش قسمتی تھی کہ ان کے زمانے کے لوگ ان کی تحریروں کو پڑھتے تھے اور قدر کرتے تھے اور ہماری بدنصیبی ہے کہ ہماری تحریروں کو مذہب کے خلاف کہا جاتا ہے اور ان کا پڑھنا باعث عذاب سمجھا جاتا ہے۔ اسٹیل اور ایڈیسن اپنے ہر پرچے کے مشتہر ہونے کے بعد واہ واہ کی آواز سننے سے اپنی محنت اور مشقت فکر و خیال کی کلفت کو دور کرتے ہوں گے اور ہم اپنی تحریروں کے مشتہر ہونے کے بعد بجز لعنت و ملامت سننے کے اور کسی بات کی توقع نہیں رکھتے ہیں۔ اسٹیل اور ایڈیسن جن لوگوں کی بھلائی کرتے تھے ان سے بھلا سنتے۔ ہم جن کی بھلائی چاہتے ہیں۔ ان سے برائی پاتے ہیں۔ جن کے حق میں بھلا کہتے ہیں ان سے بُرا سنتے ہیں۔ اسٹیل اور ایڈیسن کو ہزاروں دل اپنی طرف کر لینے کچھ مشکل نہ تھے اور ہم کو ایک دل بھی اپنی طرف کرنا نہایت مشکل ہے۔ اسٹیل اور ایڈیسن کو بنے بنائے دل اپنی طرف جھکانے تھے۔ ہم کو مشکل یہ ہے کہ دل بھی ہم کو بنانا ہے اور ہم ہی کو اس کا جھکانا ہے۔ .... ہم یہ نہیں کہتے کہ ہم ایک مسکین پرچے کے ذریعہ سے ہندوستان میں وہ کچھ کریں گے جو اسٹیل اور ایڈیسن نے انگلستان میں کیا، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جہاں تک ہم سے ہو سکتا ہے ہم اپنا فرض پورا کرتے ہیں"۔ لہ

تہذیب الاخلاق کو جن منزلوں سے گزرنا پڑا اور اس نے قومی زندگی کو جس طرح متاثر کیا حالیؔ نے اس کی وضاحت اس طور پر کی ہے۔

"اس پرچے کے دو تین ہی پرچے نکلنے پائے تھے کہ چاروں طرف سے اس کی مخالفت ہونی شروع ہوئی اور ساتھ ہی اس مدرسے سے بھی جس کو سرسید قائم کرنا چاہتے تھے عموماً سوءِ ظن پیدا ہونے لگا ...... یہاں صرف اس قدر کہا جاتا ہے کہ اگر سرسید یہ پرچہ جاری نہ کرتے اور مسلمانوں کی اصلاح کا خیال چھوڑ دیتے بلکہ صرف ان کی تعلیم کا انتظام کرتے تو

لہ مقالات سرسید مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی، باہتمام مجلس ترقی ادب طبع اوّل نمبر ۳ لہ حیات جاوید الطاف حسین حالیؔ مطبع مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ پریس علیگڑھ طبع سوم ص ۱۱۲ - ۱۱۳

ظاہراً ان کی مخالفت کم ہوتی بلکہ شاید نہ ہوتی۔ مگر اس کے ساتھ ہی اعانت و امداد بھی کم ہوتی اور جو تحریک چند سال میں مسلمانوں میں پیدا ہو گئی اس کا صدیوں تک کہیں نام و نشان نہ ہوتا۔"[1]

قوم کے کس خاص طبقہ پر اس کا واقعی اثر ہوا اس کے بارے میں حالیؔ اس رائے کا اظہار کرتے ہیں:

"اوّل اوّل لوگ اس سے بہت بھڑکے مگر رفتہ رفتہ مسلمانوں کے محدود دائرہ میں اس کا اثر پھیل گیا۔ ان پڑھ مسلمان کی تعداد ہمیشہ ایک گری ہوئی قوم میں پڑھے لکھوں کی نسبت بہت زیادہ ہوتی ہے وہ تو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ تہذیب الاخلاق کس جانور کا نام ہے مولویوں اور واعظوں پر بھی اس کا منتر نہیں چل سکتا تھا کیونکہ وہ اس کو نہ صرف مذہب کے حق میں بلکہ شاید اپنے حق میں بھی منتر جانتے تھے۔ امرا تک اس کی رسائی ہونی سخت دشوار تھی کیونکہ ان کو مسلمانوں کے تنزل کا یقین دلانا ایسا ہی مشکل تھا جیسا کہ مرغابی کو طوفان سے خوف دلانا۔ اس لیے تہذیب الاخلاق کا اثر صرف متوسط درجہ کے لوگوں میں محدود رہا جو نہ محض جاہل تھے اور نہ جامع علوم عقلیہ و نقلیہ اور مقدور کے لحاظ سے نہ نہایت پست حالت میں تھے اور نہ اعلیٰ درجہ میں۔ پھر خاص کر دلی اور لکھنؤ اور ان کے نواح میں جہاں مسلمانوں کی قدیم شائستگی کے کچھ دھندلے نشان باقی تھے اس کا اثر بہت کم ہوا۔ باوجود اس کے چونکہ اس کی آواز زمانے کے گونج کے موافق تھی اس نے توقع سے بہت زیادہ کامیابی حاصل کی۔"[2]

اوپر کے اقتباسات سے دو باتیں واضح ہوئی ہیں پہلی تو یہ کہ سرسید نے اپنے خیالات و تصورات کو قائم کرنے میں مغربی تہذیب کی تاریخ کے ایک اہم دور اور اس کے عظیم نمائندوں سے گہرا اثر لیا دوسرے یہ کہ ان کی آواز زمانے کی گونج کے موافق تھی اس لیے اس کو کامیابی حاصل ہوئی۔ ان باتوں سے جس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سرسید ایک غیر معمولی تاریخی شعور رکھتے تھے جس نے ان کو ان تمام حقائق اور محرکات کو سمجھنے میں مدد دی جس نے مغربی تہذیب کی تشکیل کی تھی جس کے مفید اور صحت مند عناصر کو اپنے تمدنی احوال میں جگہ دے کر وہ نہ صرف قومی زندگی کے ذہنی معیار کو بلند کرنے کی توقع رکھتے تھے بلکہ مستقبل کے ان

---

[1] ایضاً ص ۲۱۱ [2] حیات جاوید۔ الطاف حسین حالی مطبع مسلم یونیورسٹی انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ طبع سوم سنہ ۱۹۲۲ء ص ۲۱۱

تہذیبی اور فکری رجحانات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے جو ایک عالمگیر بین الاقوامی شائستگی و تہذیب کی نشوونما و برومندی سے متعلق تھے۔ رہی یہ بات کہ ان کے مخاطب خاص طور پر مسلمان تھے ان کی فکر کو محدود نہیں کرتی۔ اس لیے کہ کسی تہذیب کا بجائے خود منفرد ہونا یا کسی کا اس سے منسلک ہونا نہ اس تہذیب کی خامی ہے نہ اس شخص کا گناہ۔ کیونکہ جب تک کسی تہذیب کے اقدار ایک اعلیٰ معاشرے اور اعلیٰ انسان کی تخلیق و تعمیر سے عبارت ہیں انسانیت کے لیے اس تہذیب کی قدر و قیمت مسلم ہے خواہ وہ ہندی ہو یا اسلامی یا مسیحی مغربی ہو یا مشرقی۔ جب تک وہ تہذیب ہے بربریت نہیں وہ قابل احترام بھی ہے اور قابل تسلیم بھی۔ کسی کا محض ہندو ہونا یا مسلم مسیحی یا بودھی ہونا اتنا اہم نہیں ہے جتنا اس کا اپنے مذہب و ملک کا اچھا پیرو ہونا۔ بالفاظ دیگر آدمی کا فوق البشر ہونا نہیں بلکہ اس کا خیر البشر ہونا اس کے لیے شرف و سعادت کا باعث ہے۔ پہلی شکل اس کی عارضی کامیابی اور دوسری صورت اس کی ابدی فتح ہے۔ حقیقی تہذیب کا مقصود و منتہا اچھے اور بڑے انسان کو ظہور میں لانا ہے۔ ورنہ اس کی قدر و قیمت محض الفاظ و علامات یا در و دیوار کی بے جان نمائش سے زیادہ نہیں۔ اگر سرسید کا کارنامہ ہندوستانی زندگی کے ایک اہم تہذیبی عنصر کی بالیدگی اور بقا کے لیے تہذیب و دانش کے اعلیٰ اور مسلمہ معیاروں کے مطابق ہے تو ان کی ذات نہ صرف ہندوستان بلکہ ان تمام لوگوں کے لیے قابل توجہ و تکریم ہے جو ایسے کام کی قدر کرنا ایک انسانی فریضہ سمجھتے ہیں۔

سرسیّد کے تعلیمی افکار اور مشن کی سب سے نمایاں صفت اس کی ہم عصریت اور ایجابیت ہے جس کے حصول میں انھوں نے غیر معمولی مطالعہ اور بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ یہ کام آسان نہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان قوتوں اور رجحانات کا صحیح علم رکھتے ہوں جن کی توضیح ایک فاضل نے حسب ذیل الفاظ میں کی ہے:

> there is always a system of live ideas which represents the superior level of age, a system which is essentially a characteristic of its times;and this system is the culture of the age."1

وہ معاشرے یا اشخاص جو اس کا علم نہیں رکھتے یا وہ جو اس سے کام لینے کے اہل ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ رائے بھی قابل لحاظ ہے:

(1) Mission of the University by Jose Y.Gasset Kegan Paul, London 1946 P.65.

"He who lives at a lower level, on archaic ideas, condemns himself to a lower life, more difficult, toilsome, unrefined. They ride through life in the ox-cart while others speed by them in automobiles. Their concept of the world wants truth, it wants richness, and it wants acumen. The man who lives on a plane beneath the enlightened level of his time is condemned to the life of an infra-man."[1]

سرسید اپنے عہد کی عمومی محدودیت اور حقائق سے چشم پوشی کو شدت سے محسوس کرتے تھے مثلاً فرماتے ہیں۔

". . . . . . مشکل تو یہ ہے کہ قوم کی قوم جہل مرکب میں مبتلا۔ علوم جن کا رواج ہماری قوم میں تھا یا ہے اور جن کے تکبر اور غرور سے ہر ایک پھولا ہوا ہے دین اور دنیا دونوں میں کارآمد نہیں۔ غلط اور بے اصل باتوں کی پیروی کرنا اور بے اصل اور اپنے آپ پیدا کئے ہوئے خیالات کو امور واقعی اور حقیقی سمجھ لینا اور پھر ان پر فرضی بحثیں بڑھاتے جانا اور دوسری بات کو گو وہ کیسی ہی سچی اور واقعی کیوں نہ ہو نہ ماننا لفظی بحثوں پر علم فضیلت کا دارمدار ان کا نتیجہ ہے۔"[2]

"علم دین تو وہ خواب ہوا ہے جیسا خواب ہونے کا حق۔ اس معصوم سیدھے سادے سچے اور نیک طبیعت والے پیغمبر نے جو خدا تعالیٰ کے احکام بہت سدھاوٹ و صفائی و بے تکلفی سے جاہل ان پڑھ بادیہ نشین عرب کی قوم کو پہنچاتے تھے، اس میں وہ نکتہ چینیاں باریکیاں گھسیڑی گئیں اور وہ مسائل قطعیہ اور دلائل عقلیہ ملائی گئیں کہ اس صفائی سدھاوٹ اور سادہ پن کا مطلق اثر نہیں رہا۔ بہ مجبوری لوگوں کو اصل احکام جو قرآن و محمد حدیثوں میں تھے چھوڑنا پڑا اور زید و عمر کے بنائے ہوئے اصول کی پیروی کرنی پڑی۔"[3]

تہذیب الاخلاق کی ان تحریروں سے سرسید کا اصل مقصد یہ تھا کہ پراگندگی افکار کے سبب

---

[1] منقول از Mission of the University حوالہ سابق ص ۳۳

[2] ایضاً ص ۶۵۔ ۶۶ [3] مقالات سرسید، حوالہ سابق ص ۴۶

سے قوم اپنی بہترین صلاحیتوں کو بر سر کار لانے سے قاصر اور اپنے اجتماعی بہبود سے نا آشنا ہو چلی تھی اس میں کس طرح مثبت خود احتسابی بیدار ہو جو ایک ہمہ گیر اجتماعی تخلیقی فکر و عمل کے لیے از بس ضروری تھی۔
اس طرح کی کوشش میں اسی وقت کامیابی ہو سکتی تھی جب قوم کے بیشتر افراد میں اتحاد مقاصد کا جذبہ پوری طاقت سے بر سر کار ہو اور ہر اجتماعی تحریک میں ایک دوسرے کے ہمدوش و ہم عنان رہ سکیں۔ سر سید جانتے تھے کہ ان کے تعلیمی پروگرام کی کامیابی کی اولین شرط ایک سازگار اجتماعی ذہنیت کی موجودگی تھی۔ تہذیب الاخلاق کی سخت مخالفت ہوئی یہاں تک کہ سر سید کو اس کو بند کرنا پڑا۔ اس لیے کہ اس مخالفت سے کالج کے ترقی کے کاموں میں خلل پڑنے کا خطرہ تھا جو سر سید کو کسی قیمت پر گوارہ نہ تھا۔ لیکن خود سر سید نے اپنی ہار نہیں تسلیم کی تھی کہ قوم کا متوسط طبقہ جسے تعلیم کے کام کو آگے بڑھانا تھا سر سید کے مشن سے متاثر اور وابستہ ہو چکا تھا۔
تہذیب الاخلاق کے سب سے اہم مفید اور دور رس نتائج یہ تھے کہ اس نے قوم کو مخالفین اور موافقین دونوں کے خیالات کی وضاحت اور تجزیے کا پورا موقعہ فراہم کیا۔ اس طور پر مسائل سے بہتر آگاہی اور ان کے حل سے عام دلچسپی پیدا کرنے میں معاون ہوا۔ سر سید کو ہم خیال رفقائے کار بھی تہذیب الاخلاق ہی کی وساطت سے حاصل ہوئے جنھوں نے علی گڑھ میں قومی تعلیم کی تنظیم میں نمایاں کارنامے انجام دئے۔
سر سید نے سنہ ۱۸۷۲ء میں "کمیٹی خواستگاران تعلیم مسلمانان" کی تشکیل کے بعد اپنی پوری ذہنی اور جسمانی قوت مدرستہ العلوم علی گڑھ کے قیام، استحکام اور ترقی پر مرکوز کر دی اور قومی تعلیم کو حیات قومی کے بقا و استحکام کے منصوبے میں اولین ترجیح (top priority) دی۔ جو بات اٹھارویں صدی میں فرنانڈو گالیانی (Farnando Galiani) نے سوسائٹی آف جیسوئٹس (Society of Jesuits) کے بارے میں کہی تھی:

"It is a sword with its hilt in Rome and its point everywhere."

یہی بات علی گڑھ کے مدرستہ العلوم کے بارے میں کہی جا سکتی ہے یعنی قومی تعلیم اس شمشیر کی مانند تھی جس کا دستہ علی گڑھ کے قبضہ میں تھا اور جس کی نوک تعصب و تاریکی کے مواد فاسد کے لیے نشتر کا اور حیات قومی کے ہر میدان میں عمل صالح کے مہمیز کا کام کرتی تھی۔

سر سید نے ہندوستان میں انگریزی نظام تعلیم سے متعلق بڑے پر مغز گرانقدر خیالات کو حکومت اور اہل انگلستان کے سامنے جرأت اور صفائی کے ساتھ پیش کیا تھا۔ یہ خیالات انکے مشہور رسالے Strictures upon the Present Educational System in India کی شکل میں ظاہر ہوئے جو انہوں نے ۱۸۶۹ء میں

لندن میں شائع کیا تھا۔ اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سرکاری نظامِ تعلیم کی بنیادی کمزوریوں کا مبصرانہ علم اور اپنے مشرقی تعلیمی ورثے کا گہرا شعور رکھتے تھے۔ اس رسالے کے ذریعہ حکومت اور انگلستان کے تعلیمی حلقوں میں سرسید کا تعارف بحیثیت ایک اہم ہندوستانی مدبر اور عظیم ترین خیر خواہ تعلیم کے ہوا۔ اس رسالے سے بعض اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں

"The system of public Education as now established in India is, and must, for ever remain a useless one, unless some effective change be introduced."1

دیسی اور انگریزی اسکولوں اور کالجوں کی تعلیم کی خامیوں کی معتبر اور ناقابلِ تردید مثالیں دیتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"Now it is my firm opinion that even supporting the present system of instruction European as well as vernacular were to prove successful ın educating the Natives up to the desired point - such instruction could not be of the least Denefit to India, because as it will ever be founa an impossibility for the English language to supercede that of Hindustani, the utmost that these college can effect will be to train up a very small number of Natives. But as the Vernacular Education is of so low a degree to produce any, the smallest, expectation of India being, in any degree enlightened tnerebv;the greatest necessity consequently exists for that education beinq carried to the highest possible point, so that it may impress the general morals of so many Millions of people, dispel the puerile and extravagent notions floating in their brains, and direct their thought and inclination to the acquring such a knowledge of machinery and the mechanical appliances, without which the national products of the country can never be made available to the fullest extent."2

پورے سرکاری نظامِ تعلیم کی کتنی صحیح اور بنیادی تنقید ان الفاظ میں ملتی ہے:

"Can a country, i would ask, be in a worse condition with respect to education, than when a boy

(1) Strictures upon the present Educational System in India by Sir Syed Ahmad Khan, Henrys King & 1869 p.3. (2) Ibid pp.31-32

who begins to learn while yet a child, who regularly attends his school, working hard at his studies up to the age of twenty is, after all, found to be of little, if any, benefit to the Society around him ?"1

حکومت کو نہایت واضح الفاظ میں سرزنش کرتے ہیں۔

"The Government can not be exonerated from its duty until it shall have established such a system of education as shall enable Indian youth to acquire so much knowledge, by the age of twenty, that they may come to England, and there compete, in the Civil Service Examination, with their fair-complexioned fellow subjects... Indian boys being neither idle nor deficient in mental abilities it must necessarily the fault of the system itself, if they are not found to have acquired, at the age of twenty, the knowledge expected of them".2

رسالے کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے۔

"Having thus ventured to give the result of my experience upon the subject which is of vast importance to my country, having stated my conscious opinion, and supported the same by the production of unquestionable facts, it only remains for me to express the fervent hope that, at a day not far remote. India may be blessed by receiving the inestimable benefit of a sound, liberal, and timely enlightened education".3

ہرچند کہ رسالہ صرف ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے لیکن اپنے موضوع کا نہایت جامع احاطہ اور استدلال علمی کا نمونہ پیش کرتا ہے اس میں سرکاری تعلیم کی اہمیت اور اس کے مقاصد اسکولوں اور کالجوں کی نگرانی وانتظام سے پیدا ہونے والے مفر نتائج کو نہایت مختصر مستند و موثر شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ سر سید کی اس

لہ ایضاً ص ۱۶۔۱۷ ٹہ ایضاً ص ۱۸ تہ ایضاً ص ۳۲

قسم کی تحریروں کا اگر توجہ اور محنت کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس تنقید کا زور کم ہو جائے گا جو اکثر ان تحریروں میں ملتا ہے جن کے لکھنے والے محض ایک عام سرسری اور سطحی رائے قائم کرنے اور اس کے پھیلانے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام کی ابتدا ایک پمفلٹ کی اشاعت سے ہوئی جس کو دراصل سرسید نے اپنے دوران قیام انگلستان ہی میں مرتب کر لیا تھا جو ان کی واپسی کے سوا سال بعد شائع ہو سکا اس کا عنوان تھا: التماس بخدمت اہل اسلام و حکام ہند درباب ترقی مسلمانان ہندوستان' اس التماس کا خلاصہ یہ تھا۔

> "انگریزی حکومت سے جو تعلیم کے فائدے لوگ عام طور پر اٹھا رہے ہیں اور مسلمان ان سے مستفید نہیں ہوتے اس کے اسباب دریافت کرنے کی طرف خود مسلمانوں کو متحد ہونا چاہیے کیونکہ جو اسباب اور لوگوں نے اب تک بیان کیے ہیں ان پر کافی بھروسہ نہیں ہو سکتا اور بالیقین نہیں کہا جا سکتا کہ درحقیقت وہی اسباب ہوں نیز یہ کہ اس بیماری کی اصل جڑ دریافت کرنی گورنمنٹ کو بھی ضروری ہے پس مناسب ہے کہ ایک انعامی اشتہار جاری کیا جائے اور مسلمانوں کو اس مسئلہ پر مضامین لکھنے کی ترغیب دی جائے اور اس کام کے لیے مسلمانوں اور انگریزوں سے چندہ جمع کیا جائے جب چندہ بقدر ضرورت جمع ہو جائے اس وقت چندہ دھندگان میں سے ممبر منتخب کر کے ایک کمیٹی خواستگار ترقی مسلمانان منعقد کی جائے"[۱]

متذکرہ صدر تحریر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ سرسید نے قومی تعلیم کے اس پروگرام کو شروع کرنے سے پہلے معاشرے کے سنجیدہ اور پڑھے لکھے طبقے کو دعوت فکر دی۔ اس طور پر اجتماعی جمہوری طرز فکر کی بنا ڈالی جس کی کارفرمائی ان کے تقریباً تمام منصوبوں اور کاموں میں ملتی ہے۔ معاشرے کی زندگی کا تعلیم کے کردار پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ تعلیمی ادارے معاشرتی نظام سے علیحدہ یا اس سے باہر نہیں ہوتے۔ ان کا اصلی مقصد نوجوان نسل کو اس کے معاشرتی نظام کی مفید اور ان کی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے قابل بنانا ہوتا ہے پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ:

---

[۱] منقول از حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۱۶

"... a society can teach the nope, the knowledge the beliefs which it has"1.

سر سید نے مضامین کے لیے جو اشتہار دیا تھا اس کا مقصد قوم کی انھیں امیدوں علم اقدار و عقائد سے صحیح واقفیت حاصل کرنا تھا۔

الغرض ۲۶ دسمبر سنہ ۱۸۷۰ء کو بمقام بنارس کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان ہندوستان" منعقد ہوگئی جس کے سکریٹری سر سید قرار پائے[1] اس اشتہار کے جواب میں ۳۲ مضامین موصول ہوئے جن کا خلاصہ خود سر سید نے تیار کیا۔ اس کی روشنی میں ایک مفصل رپورٹ مرتب کی جو اجلاس منعقدہ ۱۲ مئی سنہ ۱۸۷۲ء بنارس میں پیش ہوئی اس اجلاس کی روئداد، قواعد کارروائی مجلس خزنتہ البضاعتہ لتاسیس مدرستہ العلوم للمسلمین اور رپورٹ سلکٹ کمیٹی، ایم اے او کالج اور اس کے کالجیٹ اسکول کے اساسی دستاویز ہیں[2]. رپورٹ سلکٹ کمیٹی میں" مسلمانوں کے تنزل تعلیم کے اسباب سے بحث ہے اور ان کی ترقی تعلیم کی تدبیریں مذکور ہیں اور ایک خاص طریقہ ان کی تعلیم کا تجویز ہوا ہے"[3] اس رپورٹ کے تین حصے ہیں۔ اوّل میں ان رسالوں کا ذکر ہے جو انعام کے لیے منتخب ہوئے تھے حصہ دوم میں مفصلہ ذیل چار بحثیں ہیں بحث اوّل جو گورنمنٹ کالجوں اور اسکولوں سے متعلق ہے بحث دوم جو تحصیل اور حلقہ بندی مکتبوں سے متعلق ہے بحث سوم جو مسلمانوں کے علوم قدیمہ کے گھٹ جانے سے علاقہ رکھتی ہے۔ بحث چہارم جو علوم جدیدہ کے مسلمانوں میں رواج نہ پانے کے اسباب سے متعلق ہے۔ حصہ سوم میں ان اسباب کا ذکر ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لیے کون عمدہ طریقہ ہے اور کون کون سی زبان کون کون سے علوم اور کس طرح پر ان کو پڑھانے چاہئیں"[4]

اس رپورٹ کے تفصیلی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ممبران میں ہر نقطۂ نظر کے لوگ تھے جنھوں نے اپنی رائے کے اظہار میں بڑی صفائی سے کام لیا ہے اور بالعموم اعلیٰ طرز استدلال اختیار کیا ہے۔ اختلاف رائے کے باوجود تمام اہم مسائل پر متفقہ فیصلے کیے گئے اس کا بڑا سبب سر سید کی قابلیت اور دل سوزی تھی

(1) The experimental college by Alexander Meiklejohn. Quoted in Education and the University by F.R. Leavis p.15.

[1] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۱۶ [2] رپورٹ سلکٹ کمیٹی مرتبہ سید احمد خاں سکریٹری کمیٹی بنارس سنہ ۱۸۷۲ء ص سرورق [3] رپورٹ سلکٹ کمیٹی فہرست مضامین۔

جس کا اعتراف سب نے کیا ہے۔ راے سرسید کی شخصیت کا اعجاز کہنا چاہیے کہ وہ مختلف الرائے ساتھیوں کو بڑی خوبی اور خوب صورتی سے قوم کی خدمت میں یکساں جوش کے ساتھ معروف رکھ سکتے تھے۔ اس رپورٹ کے بعض اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے اہم تعلیمی امور میں کمیٹی کی رائے کا پتہ چلتا ہے۔ علوم قدیمہ کے بے فائدہ ہو جانے سے متعلق کمیٹی میں سرسید نے اس رائے کا اظہار کیا جو بیک وقت پرانی مروجہ تعلیم کی تنقید بھی ہے اور نئی تعلیم کا جواز بھی۔

"...... تو وہ علوم اس سبب سے کہ فی نفسہٖ مفید اور کامل اصولوں پر نہ تھے تنزل میں آگئے۔ اگر وہ علوم فی نفسہٖ مفید ہوتے تو کسی قوم اور سلطنت میں ان کا تنزل نہ ہوتا۔... ہمارے ہاں کے علوم یا اجزائے علوم جس قدر کہ فی نفسہٖ مفید تھے اور وہ اب تک ترقی پر موجود ہیں تنزل انھیں علوم یا اجزائے علوم کا ہوا ہے جو فی نفسہٖ انسان کے لیے مفید نہ تھے اور چونکہ فی نفسہٖ مفید نہ تھے اس لیے اس زمانہ میں ان سے کچھ فائدہ مندی بھی نہیں ہے۔"[1]

بحث چہارم کی ابتدا میں سرسید علوم جدیدہ کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"علوم جدیدہ سے مراد تین قسم کے علوم ہیں۔ ایک وہ جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں مطلق نہ تھے اور اب حال میں ایجاد ہوئے مثلاً جیالوجی الکٹرسٹی وغیرہ۔ دوسرے وہ علوم ہیں جن کا نام تو حکمائے متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ میں تھا مگر جن اصولوں پر وہ علوم مبنی تھے وہ اصول غلط ثابت ہو کر متروک ہو گئے اور اب نئے اصول قائم ہوئے جن کو اصل قدیمہ سے کچھ مناسبت نہیں ہے اور بجز اتحاد نام کے اور کچھ باقی نہیں رہا مثلاً علم ہیئت اور کمسٹری وغیرہ۔ تیسرے وہ علوم ہیں جو حکمائے متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں بھی تھے اور ان کے اصولوں میں بھی کچھ اختلاف نہیں ہوا مگر اب ان کو کمال وسعت ہو گئی ہے کہ زمانہ حال میں بالکل نئے معلوم ہوتے ہیں مثلاً میکینکس یعنی علم آلات جو ہمارے ہاں بلفظ جر ثقیل مستعمل ہے اور علم حساب اور ہندسہ وغیرہ۔ پس اس حصہ میں اسی بات سے

---

[1] ایضاً ص ۳۴-۳۵

بحث ہے کہ ان علوم نے مسلمانوں میں کیوں نہیں رواج پایا۔[1]

سرسید نے کس اختصار اور جامعیت کے ساتھ یہ تشریح کی ہے۔ اب سے تقریباً سو سال پہلے جدید علوم کے بارے میں اتنی واضح اور جامع رائے دینا سرسید کے اس وسیع فکر و نظر کی دلیل ہے جو ان کو اس عہد کی نو بنو علمی اور تہذیبی ترقی اور تبدیلیوں کے بارے میں حاصل تھا۔

حصہ سوم دفعہ ۲۰ کے تحت یہ تحریر ہے:

"سرسید احمد خاں نے کہا تھا کہ اس وقت دو ایک باتیں اور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ صاحب اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ تعلیم ہمیشہ کسی ایک خاص مقصد کے لیے نہیں ہوتی اور نہ کسی ایک گروہ کثیر کا ہمیشہ ایک ہی مقصد ہوتا ہے بلکہ ایک گروہ کثیر میں سے مختلف جماعتوں کے مختلف مقصد ہوتے ہیں۔ ہم جس طریقہ تعلیم کے قرار دینے کی فکر میں ہیں وہ ایک بہت بڑے گروہ سے علاقہ رکھتا ہے اور یقینی مختلف جماعتوں کے مختلف مقاصد تعلیم سے ہے۔ پس اس وقت ہم کو ایسا طریقہ تعلیم تجویز کرنا چاہیے جو مختلف جماعتوں کے مختلف مقاصد کے پورا کرنے کو کافی ہو..... اس مطلب کو دوبارہ زیادہ تر وضاحت سے بیان کیا اور یہ بات کہی کہ مثلاً ہم مسلمانوں میں ایک جماعت ایسی ہے جو گورنمنٹ کے اعلیٰ اعلیٰ عہدوں کے حاصل کرنے اور انتظام گورنمنٹ میں شامل ہو کر دنیاوی عزت حاصل کرنے اور اپنے ملک کو فائدہ پہونچانے کی آرزو رکھتی ہے۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ اس کو گورنمنٹ کے عہدوں کے حاصل کرنے کا کچھ خیال نہیں ہے بلکہ وہ اپنے قوت بازو سے بذریعہ تجارت یا اجرائے کارخانجات کے اپنی معاش پیدا کرنے کی خواہش مند ہے۔ ایک جماعت ایسی ہے کہ وہ علوم و فنون کو حاصل کرنا اور ان میں واقفیت کامل حاصل کرنا پسند کرتی ہے ایک جماعت ایسی ہے کہ اس کو ان تمام چیزوں سے چنداں تعلق نہیں ہے بلکہ بلحاظ اپنے مفاد کے علوم دین میں دستگاہ کامل حاصل کرنا اور اسی میں اپنی زندگی بسر کرنا چاہتی ہے اور ایک جماعت عوام الناس کی ہے جن کے لیے کسی قدر عام تعلیم کا ہونا ضروری

---

[1] ایضاً ص ۳۵

ہے۔ بایں ہمہ ہر ایک کو اپنی اولاد کی نسبت یہ خواہش ہے کہ اس کے عقائد مذہبی بھی درست رہیں اور وہ ادائے فرائض مذہبی سے بھی غافل نہ ہو جاوے۔ پس جب کہ ہم تمام مسلمانوں کی تعلیم کا طریقہ قرار دیتے ہیں تو ہم کو ایسی تجویز کرنی چاہیے جس سے تمام مقاصد مذکورہ اور نیز دیگر مقاصد جو تعلیم سے متعلق ہیں حاصل ہوں۔ ۱؎

سرسید نے قومی تعلیم کے لیے آزاد رضاکارانہ قومی کوشش کو نہایت ضروری قرار دیا۔ فرماتے ہیں:

"قوم کو یہ سب مقاصد جب تک کہ وہ خود ان مقاصد کے حاصل کرنے پر مستعد نہ ہو حاصل نہیں ہو سکتے۔ پس ہم کو اپنے تمام مقاصد کے انجام کو صرف گورنمنٹ ہی پر منحصر رکھنا نہ چاہیے بلکہ یقین کرنا چاہیے کہ ان تمام مقاصد کا گورنمنٹ سے حاصل ہونا غیر ممکن اور مانند ممتنع بالذات کے ہے۔ پس اس وقت ہم کو دو قسم کی تجویزیں کرنا چاہییں۔ ایک کامل اور پوری ادنیٰ سے اعلیٰ درجہ کی تعلیم تک کی جو ہمارے تمام مقاصد کو پورا کر سکیں اور جن میں ہم کو گورنمنٹ سے اس کی تعلیم کرانے کی کچھ خواہش نہ ہو بلکہ ہم کو خود اپنی سعی اور کوشش سے آپ اس کا انجام کرنا مدنظر ہو۔

دوسری تجویز ہم کو اس بات کی کرنی چاہیے کہ جب تک کہ ہم اس اول تجویز کو انجام دیں یا اس کے انجام دینے کے لائق ہوں اس وقت تک ان اصول و قواعد سے جو گورنمنٹ نے تعلیم کے لیے مقرر کیے ہیں کیونکر فائدہ اٹھاویں اور ہمارے متعدد مقاصدوں سے جون جون سا مقصد تعلیم معینہ گورنمنٹ سے حاصل ہو سکتا ہے اس کو کیوں کر حاصل کریں۔" ۲؎

سرسید نے اس تمہید کے بعد اپنی تفصیلی تجویز کمیٹی کے سامنے رکھی جو حسب ذیل عنوانات پر مشتمل تھی:

ذکر علوم (ص ۴۰، ۴۴) طریقۂ تعلیم و تربیت (ص ۴۸ - ۴۹) مدرسۃ العلوم (ص ۴۹ - ۵۲) مدارس مکتب حفاظتی مکتب عمر تعلیم (ص ۵۲ - ۵۴) سلسلۂ تعلیم (ص ۵۴ - ۵۵) ہر عنوان کے تحت نہایت فکر انگیز خیالات درج ہیں۔ ان خیالات سے بعض ممبران نے سخت اختلاف کیا اور خاصی بحث ہوئی مثلاً مولوی سید فرید الدین احمد صاحب نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میں اپنے لائق فائق مسیح عصر حکیم دہر روشن ضمیر

۱؎ ایضاً ص ۴۲، ۴۳ ۲؎ ایضاً ص ۴۴

عالی دماغ سید احمد خاں صاحب بہادر سی ایس آئی عمدہ ممبر کی رائے سے بالکل اتفاق نہیں کرسکتا ؛ ثم بالآخر کیا ہوا ؟ جو طریقہ تعلیم کا تجویز ہوا اس سے تمام ممبروں نے اتفاق رائے کیا ہے۔ پس اب میں نہایت خوشی سے اس رپورٹ کو ختم کرتا ہوں اور بموجب ہدایت ممبران سلکٹ کمیٹی کے تمام ممبران کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان کے اس اُمید سے شروع کرتا ہوں کہ ممبران کمیٹی ممدوح درباب تعمیل اور اجرا اس طریقہ تعلیم کے بتدابیر مناسبہ سعی و کوشش فرمانی شروع کریں ؛ ئہ

اس رپورٹ نے ہندی مسلمانوں کی تعلیمی ضروریات، ان کی مشکلات اور ان کے خیالات و تصورات کی نہایت واضح اور موثر ترجمانی کی اور علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام کی طرح ڈالی۔ اس رپورٹ کی منظوری کے فوراً بعد کمیٹی خزنتہ البضاعۃ قائم ہوگئی جس کا لائف سکرٹری سرسید کو مقرر کیا گیا اور مدرستہ العلوم کے قیام کے لیے چندے کی مہم کا آغاز ہوا۔ جولائی سنہ ۱۸۷۲ء میں سرسید نے کمیٹی خواستگار تعلیم کی جانب سے ایک استفسار کیا کہ مجوزہ مدرستہ العلوم کس شہر میں قائم کیا جائے۔ سب سے زیادہ رائے علی گڑھ کے حق میں آئیں، اس لیے کہ لوگ عام طور سے اس بات سے واقف ہوگئے تھے کہ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد سرسید علی گڑھ میں سکونت پذیر ہوں گے ؛ ئہ اس طور پر سنہ ۱۸۷۲ء کے اواخر میں مدرستہ العلوم کے قیام سے متعلق تمام بنیادی باتیں طے پاچکی تھیں جن سے قومی تعلیم کے مقاصد کی ضروری نشان دہی ہوتی تھی۔

ان امور کے طے پاجانے کے بعد مجلس خزنتہ البضاعۃ تاسیس مدرستہ العلوم کا ایک اہم اجلاس ۱۰ فروری سنہ ۱۸۷۳ء کو بنارس میں منعقد ہوا جس میں سید محمود نے کالج اور اسکول کے قیام سے متعلق اپنی مشہور اسکیم پیش کی۔ پیش کرنے سے پہلے ایک مختصر تقریر کی

"جب میں ولایت میں تھا اور اس کمیٹی کے اس ارادہ کا حال سنا کہ بعد تحقیقات اسباب موانع ترقی تعلیم مسلمانان یہ ٹھہرا ہے کہ مدرسہ خاص مسلمانوں کے لیے بنایا جائے جس میں تعلیم مسلمانوں کے حال کے مناسب ہو...... میں نے اس بات پر توجہ کی کہ ولایت کے اسکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے انتظام اور طریقہ تعلیم کو دیکھوں اور ایک تدبیر جو کہ میری رائے میں ہماری قوم کے حالات کے مناسب ہو...... اس مدرستہ العلوم کے لیے تیار کرکے کمیٹی میں پیش کروں...... اس تجویز میں میں نے مدرسوں کو دو

لہ ایضاً ص ۵۹ ئہ ایضاً ص ۶۱ ئہ حیات جاوید حوالہ سابق ۱۱۸

حصوں میں منقسم کر دیا ہے۔ ایک صیغہ اسکول کا ہے جس کا نام مدرسہ رکھا ہے۔ دوسرا صیغہ کالج کا ہے جس کا نام مدرستہ العلوم رکھا ہے اور یہ دونوں صیغے علیحدہ علیحدہ قائم کئے ہیں۔ اور قبل قائم ہونے مدرستہ العلوم کے اور مدرسوں کا جو اس کے تحت میں ہوں گے، قائم ہونا ممکن ہے۔ [1]

سید محمود نے اسکیم کے آغاز میں کہا:

> "This committee calls itself 'The Mohammedan Anglo-Oriental College Fund Committee'. I think what we mean to found is not a college but a University...".2

مجوزہ ادارے کی تنظیم اور نصاب کے بارے میں حسب ذیل چھ بنیادی نکات پیش کئے گئے

> 1stly - I have to mention first of all that the management of this Institution should be perfectly free from any control of the Government, beyond mere supervision.
>
> 2ndly - That the University should have for itself sufficient annual income to keep it independent of any external aid.
>
> 3rdly - That the subjects which are not exactly of any practical importance, but which improve the mind, should also be taught.
>
> 4thly - That the success in the course of study, appointed by the University, should bring with it pecuniary advantage to the students.
>
> 5thly - That at the end of a successful course of study, emoluments should be offered to successful students without any special duties attached to them.
>
> 6thly - That the residence within the precinct of the University and under its discipline should be as indispensable as education in the course of study itself".3

بعد میں ان نکات کی وضاحت بڑے شرح و بسط سے کی گئی۔ خاص طور سے پہلے نکتہ کی نہایت

---

[1] روئداد اجلاس ممبران خزنتہ البضاعت تاسیس مدرستہ العلوم ایم اے او کالج سے متعلق غیر مطبوعہ انگریزی خط، مرتبہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں، فکر و نظر جلد ۵ نمبر ۲ اپریل سنہ ۱۹۶۴ء ص ۲۲۰-۲۲۱

[2] ایضاً ص ۲۲۲-۲۲۳ (2) A scheme for the proposed M.A.O. College.

پر زور وکالت قوی دلائل کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور اس کو سب سے اہم قرار دیا گیا ہے۔ بقیہ نکات پر بھی کافی زور دیا گیا ہے اور کمیٹی سے درخواست کی گئی ہے کہ ان کو بطور اساسی اصولوں کے منظور کیا جائے۔
کمیٹی نے بالاتفاق اس اسکیم کو منظور کیا۔[1] ۱۰ اگست سنہ ۱۸۷۳ء کو علی گڑھ میں جو سب کمیٹی کا جلسہ ہوا .... وہاں مولوی سمیع اللہ خاں سکریٹری سب کمیٹی اور سید محمود نے اپنی اسپیچوں میں مدرسہ ماتحت قائم کرنے کی دوبارہ تحریک کی۔ پھر ۲۱ دسمبر سنہ ۱۸۷۳ء کو دوسرا جلسہ علی گڑھ میں ہوا...... صدر کمیٹی بنارس نے علی گڑھ سب کمیٹی کی تجویز کو پسند کیا اور سکریٹری سے درخواست کی کہ علی گڑھ میں مدرسہ قائم کیا جائے .... ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء .... مدرسہ کے افتتاح کی تاریخ قرار پائی۔ تاریخ مذکورہ پر سر سید بنارس سے علی گڑھ آ گئے اور ایک جلسہ میں جس کے صدر انجمن مولوی محمد کریم (مرحوم) ڈپٹی کلکٹر علی گڑھ تھے، رسم افتتاح عمل میں آئی اور یکم جون ۱۸۷۵ء سے جماعت بندی ہو کر تعلیم شروع ہو گئی۔ مدرسہ کے قیام کے تقریباً ایک سال بعد سر سید جولائی سنہ ۱۸۷٦ء میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر علی گڑھ میں سکونت پذیر ہو گئے۔ ان کی آمد کے موقع پر شہر کے عمائدین نے ان کے اعزاز میں ایک شاندار جلسہ کیا اور ایڈریس پیش کیا۔ سر سید کی جوابی تقریر سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

"ہاں یہ بات سچ ہے کہ میں نے اپنے اس قدیم اور پرانے شہر کو جہاں میرے بزرگوں اور عزیزوں کی ہڈیاں اب تک زمین میں پڑی ہیں اور جہاں میرے بہت سے عزیز اب تک رہتے ہیں جس کی مٹی سے لوگوں نے خیال کیا تھا میں بنا ہوں اور پھر اسی میں میری خاک مل جائے گی، صرف مدرسۃ العلوم کی محبت اپنی قوم کی بھلائی اور رئیسان ضلع علی گڑھ و بلند شہر کی محبت و عنایت کے خیال سے چھوڑا ہے اور یہاں ایک غریب مسافر کی طرح سکونت اختیار کی ہے۔ میں نے صرف اس خیال سے کہ کیا راہ ہے جس سے قوم کی حالت درست ہو، دور دراز کا سفر اختیار کیا اور بہت کچھ دیکھا جو دیکھنے کے لائق تھا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ جب میں نے کوئی عمدہ چیز دیکھی، جب کبھی عالموں اور مہذب آدمیوں کو دیکھا جب کبھی علمی مجلسیں دیکھیں، جہاں کہیں عمدہ مکانات دیکھے جہاں کہیں عمدہ پھول دیکھے، جب کبھی کھیل کود عیش و آرام کے دیکھے یہاں تک کہ

---

[1] روداد اجلاس حوالہ سابق ص ۲۲۱ [2] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۲۸

جب کبھی کسی خوب صورت شخص کو دیکھا، مجھ کو ہمیشہ اپنا ملک اور اپنی قوم یاد آئی اور
نہایت رنج ہوا کہ ہائے ہماری قوم ایسی کیوں نہیں۔ جہاں تک ہو سکا ہر موقع
پر میں نے قومی ترقی کی تدبیروں پر غور کیا۔ سب سے اول یہی تدبیر سوجھی کہ قوم کے
لیے قوم ہی کے ہاتھ سے ایک مدرسۃ العلوم قائم کیا جاوے جس کی بنا آپ کے شہر میں
اور آپ کے زیر سایہ پڑی ہے۔[1]

یہ تقریر ایک چھوٹے سے شہر میں، ایک چھوٹے سے مجمع کے سامنے، ایک چھوٹی سی تقریب کے موقع پر کی گئی۔ ہماری تقدیر کے کس موڑ پر، کون شخص، شام کے سنسان سمٹتے اور گہرے ہوتے ہوئے سائے میں کھڑا ہو کر، عزم و امید کے ساتھ، تھکے ہارے، بیزار و بے خبر ساتھیوں کو، کہیں سہارا کبھی ہمت دلاتا، کیسے دور دراز و دشوار گزار سفر پر، کس ساز و برگ کے ساتھ ارض موعود کی بشارت یا افق تازہ کی تلاش یا تعمیر کی دعوت دیتا ہے! آج بھی تقریباً ایک صدی گزر جانے کے بعد اس کے الفاظ کی تاثیر، اس کے خیال کی عظمت، اس کے جذبے کی صداقت، اس کی ہمت کی بلندی، اس کے فکر کی گہرائی، اس کی خطابت کا حسن اور اس کی شخصیت کا جمال و جلال سن سکتے ہیں، دیکھ سکتے ہیں، اکثر ایسا محسوس ہوا ہے جیسے چھو بھی سکتے ہوں کس سچائی اور سادگی سے یہ باتیں کہی گئیں اور کس خوبی اور خوب صورتی سے عمل میں آئیں، کون نہیں جانتا اور کس کو انکار ہو سکتا ہے۔

سرسید کے علی گڑھ میں سکونت پذیر ہونے کے بعد علی گڑھ صرف دارالعلوم ہی نہیں بلکہ رفتہ رفتہ قومی ہمدردی، قومی اتحاد، قومی مصالح اور قومی مقاصد کا صدر مقام اور مرکز بننے لگا۔[2] اب سرسید کی تمام تر توجہ کالج کے قیام پر مرکوز ہو گئی اور انھوں نے اس سے متعلق تمام تجاویز کو عملی شکل دینا شروع کر دیا۔ کالج انتظامیہ کی تشکیل کی، اس کے نصاب اور اسٹاف کی نوعیت اور حیثیت متعین کی، اس کی عمارات کے نقشے بنائے اور بنوائے اور بڑے پیمانے پر تعمیر کا کام شروع کر دیا۔ سرسید کے علی گڑھ آنے کے تقریباً ڈیڑھ سال کے اندر تمام انتظامات مکمل ہو گئے اور ۸ جنوری سنہ ۱۸۷۷ء کو لارڈ لٹن وائسرائے کی خدمت میں سید محمود نے ایڈریس پیش کیا اور سرسید نے سنگ بنیاد رکھنے کی درخواست کی۔ یہ ایڈریس ملک کی تعلیمی زندگی میں بالعموم اور ہندی مسلمانوں کی تعلیمی تاریخ میں بالخصوص صرف ایک تاریخی اور یادگار واقعہ کی یاد نہیں دلاتا بلکہ اسلامی تہذیب کو کل ہندی تہذیب

---

[1] حیات جاوید حوالہ ص ۱۳۰، ۱۳۱۔ [2] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۳۰

کا ایک قابلِ قدر حصّہ تسلیم کرتے ہوئے ایک عظیم اور مشترک قومی تہذیب کی خدمت اور پاسبانی کے لیے اپنے بہترین اقدار و روایات کی مستقل پرداخت و نگہداشت کی ضمانت دیتا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مشرق و مغرب اور قدیم و جدید کی سیاسی او منفی آویزش کو ایک اعلیٰ تہذیبی و تعلیمی رفاقت میں تبدیل کرنے کی مثبت اور مستقل کوشش سے بھی عبارت ہے۔

کالج کے قیام کے بارے میں ایڈریس* میں کہا گیا:

"The college of which your Excellency is about to lay the foundation-stone differs in many respects from all other educational Institutions which this country has seen. There have been schools and colleges founded and endorsed by private individuals. There have been others built by Sovereigns and supported by the revenue of the State. But this is the first time in the history of Mohammandans in India, that a college owes its establishment not to the charity or love of learning of an individual, nor to the splendid patronage of a Monarch, but to the combined wishes and the united efforts of a whole community. It has its origin in causes which the history of this country has witnessed before. It is based upon the principles of toleration and progress such as find no parallel in the annals of the East."1

خود انگریزی حکمرانوں سے یہ کہا گیا:

"But that they who have thus become the masters of this soil, should rule its inhabitants not with those feelings and motives which inspired the conquerors of the ancient world, but should make it the first principle of their Government to advance the happiness of the Millions of a subject race, by establishing peace, by administering justice, by spreading education, by introducing the comforts of life which modern civilization has bestowed on mankind, is to us a manifestation of the hand of Providence and an assurance of long life to the Union of India with England."2

---

* اصل ایڈریس انگریزی میں تھا اس لیے اقتباسات انگریزی میں دیے جاتے ہیں۔

(1) Address and speaches relating to the M.A.O. College by Nawab Muhsinul Mulk. Institute Press Aligarh, December 24, 1896 p.31

(۲) ایضاً ص ۳

توقعات اور تمناؤں کا اظہار ان الفاظ سے کیا گیا:

"... so that from the seed which we sow today there may spring up a mighty tree whose branches, like those of the Banayan of the soil, shall in their turn strike firm roots into the earth and themselves send forth new and rigorous saplings; that this college may expand into a University whose sons shall go forth throughout the length and the breadth of the land to spread the gospel of free enquiry, of large hearted toleration, and of pure morality."[1]

علی گڑھ کی تعلیمی و تہذیبی تحریک کا کتنا جلیل و جمیل نقشہ ان الفاظ میں نمایاں ہے اور مشترک انسانی تہذیب کی توسیع، استحکام اور بقا کے لیے کتنی عظیم اور گرانقدر روایت کی ابتدا ہوتی ہے جس میں ملک کے کروڑوں بسنے والوں کے لیے روشنی اور اُمید اور عزت و عقیدت ملتی ہے۔

اس موقع پر اس امر کا اعادہ ضروری ہے کہ سرسید اور ان کے ساتھی ایک کالج نہیں بلکہ یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے اور ان کا منشا اسے قومی تعلیم کی ایک ایسی درس گاہ بنانا تھا جو حکومت کی مداخلت سے محفوظ ہو۔ اس خیال کی صراحت سید محمود نے ۱۰ جنوری سنہ ۱۸۷۳ء کو کمیٹی خواستگار تعلیم کے سامنے اپنی اسکیم پیش کرتے وقت کر دی تھی۔ اس کے مطابق کیمبرج یونیورسٹی کے خطوط پر فیلو سسٹم جاری کرنا تھا نیز "..... جو طالب علم فارغ التحصیل ہو جائے اس کو کسی خاص علم میں جس سے وہ خاص مناسبت رکھتا ہو، معروف رہے اور اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے فیلوشپ دی جایا کرے اور اس طرح ایک گروہ عالموں اور محققوں کا قوم میں پیدا کیا جائے جو تمام قوم میں علم و کمال پھیلانے کے لیے بمنزلہ آلہ کے ہو۔"[2] لیکن اس سلسلے میں دو دقتیں ایسی پیش آئیں کہ سرسید کا یونیورسٹی کا منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ "پہلی دقت تو یہ تھی کہ ایسی یونیورسٹی صرف قوم کے بھروسے پر قائم کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ نہ طالب علم اور نہ ان کے مربی کوئی اس بات پر رضامند ہونے والا تھا کہ یونیورسٹی کی ڈگریوں سے جو گورنمنٹ کی نوکری کا ذریعہ ہے قطع نظر کی جائے اور فی الحقیقت مسلمانوں کی حالت اس بات کی مقتضی تھی کہ صرف موجودہ یونیورسٹیوں کی ڈگریاں حاصل کرنے ہی کو فوز عظیم سمجھا جائے۔"[3] دوسری دقت حکومت کی پیدا کردہ تھی، جو باوجود سرسید کی کوششوں کے یونیورسٹی کے قیام پر کسی طرح آمادہ نہ ہوئی اور بدرجۂ مجبوری

۱؎ ایضاً ص ۳۲ ۲؎ حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۳۲ ۳؎ ایضاً ص ۱۳۳

مدرستہ العلوم میں وہی کورس اختیار کرنا پڑا جو موجودہ یونیورسٹیاں تجویز کریں۔ اس طور پر کالج سرسید کے پورے منصوبے کی جزوی تکمیل تھا لیکن اسکے باوجود کالج میں جو بہ حیثیت تعلیمی اور تہذیبی فضا قائم ہوئی اس کا رنگ و آہنگ بڑی حد تک وہی تھا جو ایک یونیورسٹی کا ہوتا ہے۔ اس کا سب سے بڑا سبب اس عالی دماغ شخص کی سربراہی اور ان مقاصد کی وسعت و گہرائی تھی جس کے زیر سایہ یہ ادارہ وجود میں آیا۔ حالی شاہد ہیں کہ ایک ایرانی سیاح مدرسہ اور اس کی عمارت کو دیکھ کر بے اختیار کہہ اٹھا "واللہ معجزہ می نماید۔ کارے کہ از سلطنت بر نیاید چگونہ از یک فرد رعیت سرانجام شد"۔[^١] خود حالی کی طبیعت پر جو اثر ہوا اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

بلا شبہ جو شعر نظیری نیشاپوری نے بیت اللہ کی زیارت کے وقت پڑھا تھا وہ اس مدرسہ کو دیکھ کر ہمیں یاد آیا اور بہت دیر تک ہم اس کو اپنے دل ہی دل میں پڑھ کر گنگناتے رہے۔

این کعبہ را بنانہ بباطل نہادہ اند ۔۔۔ صد معنی و جمال دریں گل نہادہ اند

اس کالج کی ..... ہمارے دل میں تاج گنج کے روضہ اور اکبر کے مقبرہ سے زیادہ عظمت و شوکت ہے کیونکہ ان سے قوم کو نہ اس وقت فائدہ پہنچنے کی امید تھی اور نہ اب ہے اور نہ ان سب کی بنیاد محض قوم کی بہبودی اور عزت پر رکھی گئی تھی۔[^٢]

کالج کے ایک ممتاز انگریز مہمان کے تاثرات یہ تھے:

کل شام مجھ کو میرے ایک دوست علی گڑھ کی دو تاریخی عمارتوں کے دیکھنے کے واسطے لے گئے تھے۔ ان میں سے ایک سیندھیا کے فرانسیسی عسکری مشیر پیرون کا قلعہ تھا جو صاحب باغ کے نام سے مشہور ہوا۔ دوسری وہ یادگاری عمارت جو علی گڑھ کے سندھیا قلعہ کو فتح کرنے میں ہلاک ہونے والے انگریز سپاہیوں کی یاد میں قائم کی گئی تھی ..... یہ عمارت اکیلی کھڑی ہوئی ہے اور انسانوں کے مسکنوں سے دور ہے ...... گھر کو جاتے وقت جب کہ ہم محمدن کالج کے قریب ہو کر گزرے تو میرے دل میں خواہ مخواہ یہ خیال گزرا، یہ خوشنما سلسلہ مکانات کا جن میں ہم اس وقت جمع ہیں ہمارے زمانے کی کس قدر عمدہ یادگار ہے۔ وہ ویران کھنڈر جو میدان میں واقع ہیں ان کی پر درد داستان اور اولوالعزمی اور جفاکشی اور دلیرانہ کوششوں کی گویا اس زمانہ

[^١]: ایضاً ص ۱۳۲ [^٢]: ایضاً ص ۱۳۲ [^٣]: مقالات حالی حوالہ سابق ص ۱۳۱-۱۳۲

کی تواریخ بیان کرتی ہے جب کہ ہندوستان کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک ایک قوم دوسری سے دشمنی رکھتی تھی اور ہر ایک شخص کا ہاتھ اپنی ہمسایہ کے مارنے کے واسطے اٹھا ہوا تھا۔ اے صاحبو، آپ لوگ جنھوں نے یہ کالج بنایا ہے آئندہ نسل کے واسطے ایک زیادہ عالی شان یادگار چھوڑیں گے۔ آپ اپنے پیچھے کچھ نا اتفاقی کی نہیں بلکہ قوموں کی ملاپ کی ایک عالیشان یادگار ایک یادگار بھلائی پہونچانے والی مستعدی کی، نہ کہ برباد کرنے والی قوت چھوڑیں گے اور جو ایک ایسی یادگار ہوگی جو بخلاف ان بھاری پتھر کی عمارتوں کے جواب انسان کے تعلقات اور مسکنوں سے دور پڑی ہوئی ہیں۔ ہمیشہ انسان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی کوششوں کا ایک مرکز رہے گی اور لڑکوں کی آوازے گونجتی رہے گی اور ان کی امیدوں اور اولوالعزمیوں سے بہت کچھ پر رونق رہے گی۔[1]

اور یہ سب انجام کیسے پایا، سرسید کی کوششوں سے وہ بھی کس طرح ".... تعمیر کا کام ایسے چاؤ اور امنگ سے سرانجام کرتا جیسے کوئی اپنا محل تیار کراتا ہے..... انھوں نے اس قطعہ زمین کے آباد و سرسبز کرنے میں فوق العادہ کوشش اور توجہ کی، برسوں بلاناغہ دو دو پہر اور تمام تمام دن سخت سے سخت موسموں میں وہ خود مدرسہ پر جا جا کر بیٹھے ہیں اور اپنے سامنے راج مزدوروں اور سنگ تراشوں سے کام لیا۔ باوجود اس تن و توش کے وہ کالج کے باغ کی تیاری میں پہروں دھوپ اور لوؤں میں پھرتے تھے، روشیں بنواتے تھے۔ دور دور سے ہر قسم کی پود منگواتے تھے جو ان کے روبرو باغ میں لگائی جاتی تھی۔ باوجود ان تمام باتوں کے تعمیر وغیرہ کے متعلق یہ کام ان کو اپنی رائے سے کرنا پڑتا تھا۔ نہ کوئی انجینیر یا اورسیر تھا جس سے صلاح لی جائے نہ کوئی لائق مستری تھا جس کی تجویز اور رائے پر اطمینان ہو جن دیہاتی معماروں سے یہ کام لیے گئے انھوں نے کبھی اس قسم کی عمارتیں نہیں بنائی تھیں۔ اس لیے سرسید کو ہر ایک عمارت کا نقشہ خود ہی تجویز کرنا پڑتا تھا اور خود اس کے تمام نشیب و فراز سوچنے پڑتے تھے، معماروں اور سنگتراشوں کو خود بیٹھ کر ایک ایک بات بتانی پڑتی اور پھر جب تک وہ ختم ہو خود ہی اس کی نگرانی کرنی پڑتی تھی کہ جس طرح بتایا گیا ہے اسی طرح کا بنا ہے یا نہیں۔

---

(1) Address and speaches relating to M.A.O. College.

حوالہ سابق جواب ایڈریس از طرف ٹرسٹیز ص ۵۵ تا ۵۶

ہم نے سنا ہے کہ بعض یورپین انجینیروں نے کالج اور بورڈنگ ہاؤس کی عمارتوں کو دیکھ کر تعجب ظاہر کیا ہے اور جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ بغیر کسی تعلیم یافتہ انجنیر کی صلاح اور مشورہ کے یہ عمارتیں تیار ہوئی ہیں تو وہ اور بھی زیادہ متعجب ہوئے ہیں۔ بایں ہمہ ممکن ہے ان عمارتوں میں انجینیرنگ کے اصول کے موافق طلبہ کے آرام وآسائش کے لحاظ سے کوئی کمی یا نقص رہ گیا ہو لیکن ہم کو اس قومی انسٹی ٹیوشن کے لیے ایسا انجینیر ملنا ناممکن تھا جو خود ہی تعمیر کے لیے روپیہ فراہم کرے، خود ہی عمارت بنوائے اور ایک کوڑی تنخواہ نہ لے۔ نہایت دیانت داری سے اپنا کام انجام دے اور ہر ایک عمارت کو ایسے شوق سے بنوائے کہ گویا اپنا گھر بنواتا ہے۔[1]

ہر چند کہ یہ ادارہ خاص طور پر مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کو دور کرنے کے لیے کلیتہً مسلم انتظام کے تحت قائم ہوا لیکن ابتدا ہی سے اس کی پالیسی تمام ہم وطنوں کے لیے خیرسگالی اور ہمدردی کی تھی اور اس کی تعلیمی ہونوں سے فائدہ اٹھانے کے ان کو پورے مواقع حاصل رہے۔ نواب محسن الملک نے اس پالیسی کی وضاحت ان الفاظ میں کی "...... کبھی یہ خیال نہیں کیا گیا تھا کہ ہندو یا عیسائی یا یہودی اس جگہ تعلیم نہ پاویں گے.... بانیوں نے ابتدا سے ارادہ کیا تھا کہ مثل قرطبہ اور غرناطہ کی مسلمان یونیورسٹیوں کے سب قوم کے لوگوں کو بلا تعصب اس میں تعلیم دی جاوے۔ چنانچہ موجودہ کالج میں ہندو عیسائی پارسی سب تعلیم پاتے ہیں اور سب کو تعلیم کے باب میں برابر استحقاق دیے جاتے ہیں۔" اسی بات کو اس ایڈریس میں بھی بیان کیا گیا ہے جو کالج نے سرکاری طور پر ۸ نومبر ۱۸۸۴ء کو مارکوئس آف رپن وائسرائے وگورنر جنرل ہند کی خدمت میں پیش کیا تھا:

> ...... اگر ہم اس کالج کی آئندہ امیدوں کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی یہ وجہ ہے کہ ہم کو یقین واثق ہے کہ بغیر امید کے کوئی بات حاصل نہیں ہو سکتی اور بغیر بلند ارادوں کے کوئی بڑا کام پورا نہیں ہو سکتا ہے...... قوم اور زبان اور مذہب کا اختلاف ہندوستان کے باشندوں کے مختلف فرقوں کا دیگر ادنیٰ درجہ کے اسباب سے مل کر کم اختلاطی قائم رہنے کا باعث ہو گیا ہے۔ مگر ہم یقین کرتے ہیں کہ تعلیم کی ترقی ہونے سے یہ اسباب کم ہو جاویں گے اور علم، روشن ضمیری اور شائستگی کی اشاعت سے باہمی میل جول کے واسطے ایک عام

---

[1] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۴۵ [2]

(1) Address and speaches relating to M.A.O. College.
حوالہ سابق ص ۴

موقع بہم پہونچ جائے گا اور قومی اختلاف ناپید ہو جائے گا۔[۱]

اس امر کا اعتراف ان لوگوں نے اکثر کیا ہے جو کالج کا معائنہ بچشم خود کرنے آتے تھے مثلاً ڈبلو۔ ڈبلو۔ ہنٹر نے جو بحیثیت پریزیڈنٹ ایجوکیشن کمیشن برائے ہند، ۱۰ اگست سنہ ۱۸۸۲ء کالج میں تشریف لائے فرمایا:

> اس مدرسہ کے بانیوں نے جو ٹھیک ٹھیک ایک مسلمانی مدرسہ ہے، اپنا دروازہ تمام اقوام اور مذاہب کے لڑکوں کے واسطے کھول دیا ہے۔ مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ منجملہ ۲۵۹ طالب علموں کے ۷۵ ہندو یا کل میں سے تقریباً ایک چہارم ہندو ہیں۔ عیسائیوں اور پارسیوں کے لڑکوں نے بھی اس کے اندر فیاضانہ تعلیم حاصل کی ہے۔"[۲]

کالج کے ابتدائی زمانے کے نامور طالب علم سید طفیل احمد منگلوری فرماتے ہیں:"۔۔۔۔ ہندو اور مسلمان طلبا بھی اس زمانے میں ایسی یگانگت کے ساتھ کالج کے بورڈنگ ہاؤسوں میں رہتے اور ایک دوسرے کے رنج و راحت میں یکساں شریک ہوتے تھے۔ اس زمانے میں ایک نمایاں بات یہ ہوئی کہ علی گڑھ کالج سے سب سے اول ایک ہندو طالب علم بابو ایشری پرشاد نے بی اے کیا۔ انھیں سنہ ۱۸۸۲ء کے سالانہ جلسہ میں سرسید نے اپنے ہاتھ سے تمغہ پہنایا تھا۔"[۳] مختلف فرقوں کے درمیان باہمی رواداری اور یگانگت کے اصول کو جس طرح عملی طور پر کالج نے اپنایا اور فروغ دیا اس کی مثال اس وقت کے کسی دوسرے ادارے میں مشکل سے ملے گی۔ کالج کے بانی اور منتظمین نے اس اصول کو مسلسل پیش نظر رکھا اور خاص موقعوں پر اس کا اعادہ کیا۔

---

[۱] ایضاً ص ۱۰۱ [۲] ایضاً ص ۹۰ [۳] مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ سید طفیل احمد منگلوری۔ نظامی پریس بدایوں سنہ ۱۹۴۰ء بار سوم ص ۲۱۲ [۴] اس سلسلے میں یہ اعداد و شمار قابل لحاظ ہیں۔ اسکول میں طلبار کی تعداد (جدول نمبر ۱)

	۱۸۷۵ء	۱۸۷۶ء	۱۸۷۷ء	۱۸۷۸ء	۱۸۷۹	۱۸۸۰
ہندو	-	۶	۱۲	۴۱	۳۰	۴۰
مسلمان	۶۶	۸۹	۱۲۳		۱۳۴	۱۳۲

۱۸۸۱ء	۱۸۸۲ء	۱۸۸۳ء	۱۸۸۴ء
۵۰	۵۳	۵۲	۷۷
۱۷۶	۱۷۹	۱۹۲	۱۹۳

(باقی حاشیہ صفحہ ۵۴ پر)

سید محمود نے بحیثیت لائف آنریری جائنٹ سکریٹری کالج اپنی رپورٹ مورخہ ۲۴ جون سنہ ۱۸۹۳ء میں کہا:
ابتدا سے اس کالج کا صحیح اصول سب کا مساوی سمجھا رہا ہے اور گو کہ اس کا اصل مقصد مسلمانوں کی تعلیمی ضرورت کو پورا کرنا تھا لیکن اس کے دروازے ہندوؤں کے اور دیگر اقوام کے طالب علموں کی آسائش اور تعلیم اور کالج میں رہنے کے برابر کھلے رہے ہیں۔ خیال ہوتا ہے کہ اگر ایم اے او کالج کی طرح دوسروں کے کسی مسلمہ ادارے نے ایسی ہی کوشش کی ہوتی تو ملک میں اتحاد و یگانگت کی فضا قائم کرنے میں مدد ملتی جس کا اثر برصغیر کی تہذیبی ترقی پر نہایت صحت مند ہوتا۔

کالج کے بارے میں سرسید کی رپورٹ بابت سنہ ۱۸۸۳ء میں یہ معلومات فراہم کی گئی ہیں:
اس مدرسۃ العلوم میں تعلیم کے دو صیغے ہیں:
اوّل۔ انگلش ڈپارٹمنٹ جس میں تمام علوم انگریزی زبان میں اور عربی یا فارسی یا سنسکرت بطور سکنڈ لینگویج پڑھائی جاتی ہے۔

دوم۔ اورینٹل ڈپارٹمنٹ جس میں علم ادب عربی یا فارسی زبان میں اور تاریخ و جغرافیہ و حساب و ریاضی وغیرہ علوم و فنون اردو زبان میں پڑھائے جاتے ہیں اور انگریزی بطور سکنڈ لینگویج کے تعلیم ہوتی ہے۔
یہ مدرسہ ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء میں کھولا گیا اور یکم جون سنہ ۱۸۷۵ء سے اسکول کلاس اور یکم جنوری سنہ ۱۸۷۸ء سے کالج کلاس قائم ہو گئے۔ یکم جنوری سنہ ۱۸۷۸ء سے مدرسہ یونیورسٹی کلکتہ میں فرسٹ آرٹس کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳ کا) کالج میں طلبا کی تعداد (جدول نمبر ۲)

	۱۸۸۰ء	۱۸۸۱ء	۱۸۸۲ء	۱۸۸۳ء	۱۸۸۴ء	۱۸۸۵ء	۱۸۸۶ء	۱۸۸۷ء	۱۸۸۸ء
ہندو	۷	۸	۱۳	۱۳	۳۳	۳۰	۲۷	۳۳	۳۰
مسلمان	۸	۸	۱۴	۱۴	۳۴	۱۹	۲۳	۱۹	۳۹

حوالہ افتخار عالم (تاریخ مدرسۃ العلوم علی گڑھ، ص ۱۲۵ منقول از "سید احمد خاں اور ہندو مسلم اتحاد" عبد الرزاق خاں شروانی علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز۔ ۲۰۴

امتحان تک اور یکم جنوری سنہ ۱۸۸۱ء سے لامین افیلیٹ ہوگیا۔ اس کالج کا انتظام چار کمیٹیوں کے تحت ہیں ہے جن سے علیحدہ علیحدہ کام متعلق ہیں :

۱۔ کمیٹی مدیران تعلیم السنہ مختلفہ و علوم دنویہ

۲۔ کمیٹی مدیران تعلیم مذہب اہل سنت و جماعت

۳۔ کمیٹی مدیران تعلیم مذہب اثنا عشریہ

۴۔ کمیٹی منتظم مدرسۃ العلوم جس کے ہاتھ میں مدرسۃ العلوم اور بورڈنگ ہاؤس کے اندرونی انتظام کا اختیار ہے۔[1]

سنہ ۱۸۸۳ء ہی کے جلسہ تقسیم انعامات میں جو انگریز کلکٹر ضلع کی صدارت میں ہوا سرسید نے کالج کی ترقی کے بارے میں کہا: "مگر جو فخر کہ اس کالج کو ہے اور جو ہمیشہ اس کو رہے گا وہ یہ ہے کہ ہم نیم وحشی ہندوستانیوں ہی نے بغیر کسی دوسری مدد کے زمین کو جوتا ہے اور اس میں بیج ڈالا ہے اور جو پودا اس میں اُگا اس کو پالا ہے جو اس وقت اس قدر سایہ دار اور بار آور درخت ہوگیا ہے"۔[2]

کالج کے نتائج امتحانات از سنہ ۱۸۸۳ء تا سنہ ۱۸۹۳ء کے مطالعہ سے یہ خوش آیند بات معلوم ہوتی ہے کہ ان تمام برسوں میں کالج کے جتنے طلبا مختلف امتحانات میں بیٹھے تقریباً وہ سب کامیاب ہوئے۔ اس وجہ سے اس کالج کی پڑھائی کے معیار کو تعلیمی حلقوں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ کالج کے منتظمین اس غیر معمولی خالص تدریسی کامیابی ہی کو کافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ انھوں نے طلبا کی عام ذہنی و جسمانی تربیت میں گہری دلچسپی لی۔ سنہ ۱۸۹۳ء کالج کے انگریز پرنسپل تھیوڈور بک نے اپنی سالانہ رپورٹ میں یہ بات کہی :

> "گو ایک ہندوستانی کالج کے واسطے یونیورسٹی کے امتحانوں میں عمدہ نتیجہ کا ہونا بہت ہی ضروری امر ہے مگر صرف ان نتیجہ ہی سے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کالج میں کس قسم کی تعلیم ہوتی ہے چونکہ ہندوستان میں یہ چیز بہت زیادہ ضروری سمجھی جاتی ہے اور ہندوستانی یونیورسٹیوں میں فی صدی زیادہ فیل ہونے کا زور ڈالا جاتا ہے۔ میں یقین کرتا ہوں کہ اس وجہ سے تعلیم کے اور صیغوں پر برا اثر پڑتا ہے اور اس وجہ سے استادوں'

---

[1] رپورٹ ترقی تعلیم مدرسۃ العلوم مسلمانان واقع علی گڑھ۔ مینڈکس ہال۔

طالب علموں اور پبلک کا خیال مارلز وضع، چال چلن اور علمیت حاصل کرنے اور جسمانی تعلیم کی طرف سے بالکل ہٹا ہوا ہے۔ عمدہ نتیجہ فوراً ایک انسٹی ٹیوشن کو کامیاب اور نامور کر دیتا ہے لیکن طالب علموں کے چال چلن سے ناموری حاصل کرنا بہت دنوں میں نصیب ہوتا ہے لیکن اس قسم کی ناموری سے چاہے وہ کسی مقدار کی ہو کتنے ہی دنوں میں حاصل کی گئی ہو ہم اپنے کالج کی کامیابی اور ناکامیابی کا اندازہ کریں گے۔"[۱]

آگے چل کر پرنسپل صاحب لکھتے ہیں:

"تعلیم کے نہایت عمدہ وسائل میں مختلف سوسائٹیاں بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ سے طلبائے بورڈنگ کے قوائے عقل نشو و نما پاتے ہیں اور طالب علم گویا ایک دوسرے کی تعلیم میں امداد کرتے ہیں۔ ام اے او کالج میں اب ایسی سوسائٹی کی تعداد سات ہے۔"

ان سوسائٹیوں کی کارکردگی کے بارے میں سید محمود لکھتے ہیں:

"ان میں سے پہلے سڈنس کلب ہے جس میں مباحثے، پینی ریڈنگ اور دیگر مشاغل ہوتے ہیں جو کہ طالب علموں کی عقلی اخلاقی اور تمدنی تعلیم میں ترقی دینے کے لیے ہیں...... چونکہ مجھے سڈنس یونین کلب کے مباحثوں میں موجود ہونے اور سننے کا اکثر موقع ملا ہے، میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ یہاں کا اسٹینڈرڈ انگریزی میں تقریر کرنے کا بہت اچھا ہے اور ہندوستان کی بہت سی ڈبیٹنگ سوسائٹیوں کی نسبت جن کے دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے، عمدہ ہے۔ اخوان الصفا ایک سوسائٹی مضمون نویسی کی غرض سے قائم کی گئی ہے اس میں مضامین پڑھے جاتے ہیں۔ ایک سوسائٹی طالب علموں کی بنام ڈیوٹی یعنی الفرض ہے جس کا مقصد اغراض کالج کے واسطے قلیل رقموں میں چندہ جمع کرنا ہے اور اس کے مقاصد میں یہ بھی شامل ہے کہ قومی خیالات کے لیے طالب علموں کے دلوں کو تحریک کریں اور رفاہ عام کے کاموں میں جوش دلائیں...... سب سے ہونہار سوسائٹی جس کو طالب علموں نے قائم کیا ہے ام اے او کالج برادرہڈ ہے۔ یہ سوسائٹی کالج اور اس کے پرانے طالب علموں کے تعلقات مضبوط کرنے اور کالج کی مالی حالت کو تقویت دینے کی غرض سے قائم کی گئی ہے اور اس کے ممبر دونے

جو برادرس یعنی اخوان کے نام سے موسوم ہیں آپس میں معاہدہ کیا ہے کہ اپنی آمدنی کا ایک فیصدی ایک انڈومنٹ فنڈ قائم کرنے کے لیے کالج کو دیا کریں گے

کرکٹ کلب نے ..... امتیاز حاصل کیا ہے .... فٹ بال کلب جس کو زیادہ تر پروفیسر مارین صاحب نے قائم کیا ہے بہت کامیابی سے چل رہا ہے.....

ایک کالج میگزین نکالا گیا ہے جس میں ان طلبار کے واسطے جن کو علم و ادب سے زیادہ دلچسپی ہے مشق کی گنجائش ہوگی اور یہ ثابت ہوا ہے کہ ایک بڑی ضرورت کو رفع کرتا ہے۔"

اس سلسلے میں ایک بیان اور ملاحظہ ہو:

"...... نومبر سنہ ۱۸۸۳ء مسٹر تھیوڈر بیک ایک ایسے انگریز ملے جو طلبار سے بڑی محبت کا برتاؤ رکھتے تھے اور اپنا تمام تر وقت ان کی بہبودی میں صرف کرتے تھے۔ ان کے آنے کے بعد جو انگریز استاد آتے رہے وہ مسٹر بک کا طریقہ اختیار کرتے گئے... ان انگریز استادوں کی وجہ سے حکام ضلع کالج کے طلبا سے کھیلوں اور پارٹیوں وغیرہ میں ملتے تھے اور ان سے اچھا برتاؤ کرتے تھے... جو سرسید کی انتہائی خوشی کا باعث تھا۔ چنانچہ جب سر کلینڈ کالون لفٹیننٹ گورنر صوبہ متحدہ علیگڑھ آئے تو انھوں نے فرمایا:

"علی گڑھ کے طلبا اپنی تعلیم و تربیت کی علامات ایسی ہی واضح طور پر ظاہر کرتے ہیں جیسے انگلستان میں ہمارے پبلک اسکولوں اور ہماری یونیورسٹیوں کے کامیاب طلبا ظاہر کرتے ہیں۔ علی گڑھ کالج کا ایک طالب علم فیاضانہ خیالات اور اعلیٰ تربیت اور آزادانہ خصائل رکھنے والا شخص خیال کیا جاتا ہے۔"[1]

سرسید اور سید محمود نے کالج کے اسٹاف کے انتخاب میں غیر معمولی دقت نظر اور مردم شناسی سے کام لیا۔ پھر بھی اس زمانے میں جب انگریز حکمراں تھے ایسے انگریز اسٹاف کو رکھنا جو اسی جوش اور قابلیت سے علی گڑھ جیسی قومی درس گاہ کی خدمت کرتے جیسی کہ خود اس قوم کے کم افراد کر سکتے تھے۔ حیرت انگیز ہے۔ اس کا اصلی سبب سرسید، سید محمود اور ان کے دیگر رفقا کی شخصیتیں اور خیالات تھے جس سے غیر قوم کے لوگ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس کا برملا اعتراف حکومت کے ایک بڑے ذمہ دار رکن نے ان الفاظ میں کیا ہے:

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل، بحوالہ سابق [illegible]

"..... اعتقاد سے اعتقاد پیدا ہوتا ہے. آنریبل سید احمد خاں کو اپنے کام پر اعتقاد اور اس کالج کے دوسرے خیر خواہوں دونوں ہندو اور یورپین ..... کو سید احمد خاں پر اعتبار تھا...... یہ کالج تمام ہندوستان کے واسطے نہ صرف سلف ہلپ کی بلکہ اس اثر کی بھی ایک عمدہ نظیر ہے جو ایک عمدہ کام پر مستحکم اعتقاد رکھنے سے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے۔"[1]

سید محمود نے پرنسپل بیک کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

جن کے ارادوں کی دیانتداری، سوشل اور اخلاقی اوصاف کی عمدگی کو ہم خوب جانتے ہیں اور جن کی وجہ سے عام مسلمانوں کو ان کے صادق اور شریف النفس، خیر خواہ کالج بالخصوص اور خیر خواہ مسلمانان بالعموم ہونے کی نسبت پورا ہوگیا ہے۔ میں اپنی نسبت نہایت سچائی سے بغیر کسی بناوٹ کے کہتا ہوں کہ مسٹر بیک کی عقل اور اخلاقی خوبیوں پر ان کی ایک ایسی قوم سے فیاضانہ ہمدردی پر جن سے ان کا کوئی نسلی تعلق نہیں کالج کے امور میں ان کی جانفشانی اور طالب علموں کی فلاح میں ان کی ہمدردانہ دلچسپی پر رشک آتا ہے۔[2]

مولانا سید طفیل احمد منگلوری لکھتے ہیں:

"اگر انصاف سے دیکھا جائے تو علی گڑھ کالج کے سابق طلبا کو اپنی مادر درسگاہ سے وابستہ کرنے کا تمام تر سہرا مسٹر بیک، مسٹر ماریسن، مسٹر آرنلڈ اور اس زمانے کے انگریز استادوں کے سر تھا۔ طلبا کی مختلف انجمنیں بناتے، انہیں منظم کرتے، ان سے برادرانہ برتاؤ کرتے، کالج چھوڑنے کے بعد ان سے مستقل تعلقات رکھتے، ان کے سالانہ جلسے اور ڈنر منعقد کرتے، ان کے ذریعہ تمام ملک میں کالج کی خوبیوں کا پروپگنڈا کراتے تھے۔ کالج کے لیے چندہ جمع کرانے کے تمام تر کام جو انگریز استادوں نے کیے، وہ سب انہیں کی ایجاد تھی جو انھوں نے درجہ کمال کو پہنچا دیے۔ انہیں کی بدولت یہاں کے پڑھے ہوئے طلبا کی ایک مستقل برادری قائم ہوگئی جنھوں نے علیگڑھ کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد اور علی گڑھ کالج کو تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا مرکز بنادیا۔"[3]

---

[1] ایڈریس اور اسپیچز متعلق ام اے او کالج علی گڑھ حوالہ سابق ڈبلو ڈبلو ہنٹر [2] رپورٹ لائف آنریری جوائنٹ سکریٹری ام اے او کالج علی گڑھ حوالہ سابق ص ۴۴ [3] مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۱۸

سرسیّد کی تعلیمی پالیسی اور اس کا تاریخی پس منظر

اصل را دریافت بگذشت از فروع　　　بہر حکمت کرد در پرسش شروع　　　(رومی)

"میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں ہماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ہماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ہو جاوے گی تو ہم کو وہی کافی ذریعہ تنزل کی حالت سے نکلنے کا ہوگا۔"[1]

اوپر کے اقتباس میں سرسید کے لفظ تعلیم سے اصلاً مغربی طرز تعلیم مراد ہے اور وہ قومی ترقی کے لیے اس تعلیم کی اشاعت کو تمام دوسرے کاموں سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اس کا یقین رکھتے ہیں کہ تنزل کی حالت سے قوم اس کی مدد سے نکل سکے گی۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ ہر عہد اور زمانے میں تعلیم کے مخصوص مقاصد قرار پائے ہیں۔ ایسا ہونا اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ انسانی معاشرے کے بنیادی عوامل بعض حالات کی بنا پر مخصوص درجے اور نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اسی لیے ایسے طریقے اور ذرائع کا استعمال لازم آتا ہے جس سے مختلف تعلیمی نظام وجود میں آئے ہیں کسی تعلیمی نظام کو بالعموم تین مراحل میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ۔ ان میں ہر مرحلے کی اپنی اہمیت ہے۔ اس کے اپنے خاص مسائل ہوتے ہیں۔ عام طور پر ابتدائی تعلیم کے زمانے میں کم سن بچوں کی ذہنی نشوونما اور تربیت کا اس طور پر بندوبست کیا جاتا ہے۔ جس سے ان کی فطری صلاحیتیں صحت مند اور فطری طور پر ظہور پائیں اور ان کے معصوم میلان تجسس کو بامعنی اور ان کی خداداد ذہانت کو باکار بنانے ان کی جبلتوں اور دیگر خاصیتوں کو ان کے چاروں طرف پھیلی ہوئی کائنات سے جو قدرت کی بنائی ہوئی ہوتی ہے انسان کی بھی ساز گار کرنے میں مدد ملے۔ اس میں کھیل کود، حرفہ، دستکاری، لکھنا پڑھنا، سیر سفر سب شامل ہیں۔ جب بچہ لڑکا بنتا ہے یعنی جب وہ اپنے

---

[1] سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی حوالہ سابق بحوالہ لکچروں کا مجموعہ ص ۱۵۰

گرد و پیش سے قابلِ لحاظ واقفیت پیدا کرتا ہے اور اس کا ابتدائی اور بالارادہ شعور حاصل کرتا ہے تو ثانوی تعلیم کا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ اس دوران میں باقاعدہ مضامین کی تعلیم کا آغاز ہوتا ہے اور ایک بنیادی لیاقت اور شعور پیدا کرانے میں مدد دی جاتی ہے۔ اس مرحلے کی تکمیل پر اسے بالعموم اس کا حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ آئندہ اعلیٰ تعلیم یعنی کالج اور یونیورسٹی کی تعلیم کا انتخاب کرے یا مخصوص حرفے یا پیشے کی مستند و معیاری تعلیم کا۔ اس طور پر اعلیٰ تعلیم کا مرحلہ باقاعدہ تعلیم کا آخری و انتہائی ترقی یافتہ مرحلہ ہے۔

یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ان میں سے ہر مرحلہ اپنے طور پر خاص اہمیت کا حامل ہے۔ ایک اچھے اور کامیاب قومی نظامِ تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ تعلیم کے جملہ مراحل میں ایک ترقی پذیر عمل مستقلاً جاری رہے تاکہ اجتماعی طور پر وہ سارے نتائج حاصل ہوں جن سے ایک ترقی پذیر معاشرہ کا مسلسل وجود میں رہنا لازم آتا ہو۔ ترقی پذیر معاشرے کی کوئی بندھی ٹکی تعریف کرنا مشکل ہے لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ہر وہ معاشرہ ترقی پذیر ہو سکتا ہے جو فرد کی اعلیٰ صلاحیتوں کو برگ و بار لانے کے لیے آزاد اور مساوی مواقع فراہم کرنے کی جستجو میں عصری، ذہنی و مادی تبدیلیوں سے ہم آہنگ اور باشعور شخصیت کی نشوونما میں، جملہ تمدنی و فطری علوم و مسائل کی بہتر تفہیم و عمل میں، قدیم، جدید اور مستقبل کے کارناموں اور امکانات کی توسیع و ترقی میں، بالفاظ دیگر انسانی تہذیب کے ارتقا اور ترفع کے مناسب حال ماحول پیدا کرنے میں مدد دے۔

سرسید کا ملک اور ان کی قوم ایک ایسے معاشرے کی تصویر تھے جس میں حرکی تخلیقی قوتوں کا فقدان تھا یا وہ ایک ایسی شکستہ کشتی کے مانند تھا جو سمندر کی سطح پر بمشکل قائم تھی۔ سمندر کے افق پر نئے طوفان کے جو آثار ابھر رہے تھے اور امواجِ بحر جس طرح تیز و تند ہو رہی تھیں ان کو دیکھتے ہوئے نہایت پرامید ناخدا بھی اس کے غرق ہو جانے کی مدت کو کچھ زیادہ نہیں بتاتے تھے۔ کشتی سوار خوابِ غفلت میں تھے۔ وقت اور وسائل کی قلت و دقت کے باوجود اس مردِ خدا نے کم سے کم مدت میں اس کشتی کو ساحلِ مراد تک پہنچانے کا عزم کیا تاکہ وہاں پہنچ کر نئی کشتی بنانے کی فکر کی جائے جو آنے والے سخت طوفان کا مقابلہ کر سکے اور نئی دنیا کی دریافت میں مدد دے سکے۔ وہ نئی کشتی قوم کی نئی تعلیم کا منصوبہ تھا۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ نئی تعلیم کیا تھی اور اس نے پیشِ نظر مقاصد کہاں تک پورے کیے۔

سرسید نے سفرِ انگلستان سے پہلے ہی قومی تعلیم کے کام کو اپنی توجہ کا مرکز بنا لیا تھا۔ اس سلسلے میں ان کی کوشش سے تین ادارے قائم ہو چکے تھے، ایک مدرسہ مرادآباد میں، دوسرا غازی پور میں، تیسرا ادارہ سائنٹفک

سوسائٹی جس کی ابتدا غازی پور میں ہوئی لیکن بالآخر اس کا مستقر علی گڑھ ہوسکا پایا۔ اوّل الذکر مدرسے ان کی ابتدائی کوشش کا ثمرہ تھے جو مقامی حیثیت رکھتے ہوئے بھی دوسرے لوگوں کے لیے اجتماعی تعلیمی کوشش کا کامیاب نمونہ تھے۔ سائنٹفک سوسائٹی ایک جامع پروگرام کے ماتحت بڑے پیمانے پر سوچی اور قائم کی گئی تھی اور ملک کے لیے ایک نمونی کشش رکھتی تھی ان اداروں کے قائم کرنے اور چلانے میں سرسید کو ابتدائی تعلیم اور عمومی تعلیم کا خاص طور پر تجربہ ہوا۔ انھوں نے مدرسوں کے نصاب کی تشکیل اور ان میں مناسب ماحول پیدا کرنے میں ذاتی غور و فکر سے کام لیا اور سوسائٹی کے پروگرام کو اس طور پر مرتب کیا کہ ایک طرف وہ اعلیٰ سطح پر بنیادی کام یعنی مستند و معیاری کتابوں کی تالیف، تصنیف و ترجمے پر دھیان دے تو دوسری طرف خاص طور سے جدید سائنس کے نظری اور عملی نتائج سے عام پبلک کو روشناس کرائے۔ کسی ملک کی تہذیبی ترقی کے لیے دونوں یعنی ابتدائی اور عام سطح میں مناسب تعلیم کا انتظام کرنا کس قدر ضروری تھا، سرسید اس سے پورے طور پر باخبر تھے۔ ان کے تعلیمی تصورات میں ملک کی اقتصادی اور سماجی خصوصیات اور تقاضوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ہندوستانی معیشت میں زراعت کو بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے باایں ہمہ زراعت کی پیداوار بہت کم رہی ہے اور اسی لیے عام کاشتکاروں کے رہن سہن کی سطح بہت نیچی رہی ہے۔ سرسید نے زراعت کی تعلیم کی اہمیت کو کئی موقعوں پر واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ ہندوستانی زراعتی نظام میں موثر تبدیلی عمل میں لائی جائے۔ ان کی اس دلچسپی کا حال اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے:

"سنہ ۱۸۶۶ء کے اس لکچر میں انھوں (سرسید) نے ہندوستانی سرداروں اور عمائدین قوم کو یہ بتایا ہے کہ وہ اپنے ہم وطنوں کی بھلائی کے لیے کیا کچھ کر سکتے ہیں۔ سرسید کی رائے میں تعلیم کے لیے اسکیمیں ہونی چاہئیں اور ان میں سے ایک اہم صنف کاشت کاری کی تعلیم ہے جس کا ذریعہ تعلیم دیسی زبان ہو جس میں کسانوں کو لکھنے پڑھنے اور حساب کی تعلیم دی جائے۔ لیکن سرسید کا تخیل کتابی تعلیم کی حدبندیوں پر آکر رک نہیں جاتا بلکہ ایک چڑھتے ہوئے دریا کی طرح اسے توڑ کر آگے نکلتا ہے۔ ان کی رائے میں کاشتکاری سکھانے کے لیے مدرسے قائم ہونے چاہئیں۔ کسان کو اچھے مویشی پالنے کا فن سکھانا چاہیے۔ اسٹریلیا کی طرح بھیڑوں بکریوں کی نسل بہتر بنانے کا گر بتانا چاہیے۔ گایوں اور بیلوں کی اچھی نسل تیار کرنے میں امداد دینا چاہیے۔ ایک زمانے میں بنگال کے ایک زمیندار نے حکومت بنگال کو ایک زراعتی مدرسہ کھولنے کا مشورہ دیا تھا جسے گورنر نے قبول نہیں کیا۔ اس پر سرسید افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ حکومت نے ایسی معقول اور مفید تجویز کو منظور نہیں

کیا لیکن ایک بلند ہمت پیش رو کی طرح وہ راستے کی ان مصیبتوں سے آزردہ خاطر نہیں ہوتے۔ اس گرد راہ کو چلتے دامن سے جھٹک دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زمیندار کو چاہئے ہر کام میں گورنمنٹ کی امداد کی آرزو نہ کرے ...." اور ملاحظہ ہو۔

"اس لکچر میں سرسید امرا کو مشورہ دیتے ہیں کہ انھیں مفید علم کی ارزانی سے اشاعت کرنی چاہئے تاکہ علم اتنا عام اور سستا ہو جائے کہ لوگ چھوٹی سستی کتابیں گلی کوچوں میں بیچتے پھریں۔ جہاں صبح شام جمع ہوتے ہیں وہاں سستا اخبار سنایا جائے۔ لیکن ان کی رائے میں ان اخبارات کا مطمح نظر تخریبی نہ ہو بلکہ تعلیمی ہو۔ اس کا مطالعہ نظر میں وسعت اور قلب میں گہرائی پیدا کر دے نہ کہ دماغ میں بارود کی طرح چڑھ جائے۔ ان کے اپنے الفاظ میں اخبار کے ذریعہ ایسی غذا دی جائے جس میں گرمی اور جوش نہ ہو بلکہ ملائم اور ٹھنڈی ہو۔ اس کے علاوہ عوام کے لیے لکچروں کا بھی انتظام کیا جائے۔ مردوں اور عورتوں کی تعلیم کا انتظام ہو۔ تعلیم خاص اور تعلیم عام کا لحاظ رکھا جائے۔ ذہنی اور جسمانی تربیت دونوں ساتھ ساتھ ترقی کریں۔ علم کی اشاعت کے لیے ایسوسی ایشن اور سوسائٹی قائم کی جائیں۔ عمدہ عمدہ علوم و فنون کو ترقی دی جائے۔ ان کے رواج کے لیے علمی روزنامے نکالے جائیں۔ علمی لیاقت اور خوبی خصلت کے لیے انعام مقرر کیے جائیں۔[1]"

سرسید کے ان خیالات کو پیش کرنے کے بعد فاضل مصنف ان کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"آج اتنے سال گزرنے پر ہم تعلیم بالغان کے میدان میں اپنے کارناموں پر نظر ڈالتے ہیں تو اس تعلیم کا وہ بالیدہ تخیل نہیں پاتے جس کی طرف سرسید نے اتفاقیہ طور پر سرسری سے الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن آج مابعد جنگ کی دنیا میں تعلیم بالغان کی بنیادیں انھیں خطوط پر استوار ہو رہی ہیں۔ سارجنٹ اسکیم بھی تعلیم بالغان کو محض لکھائی پڑھائی اور کتابی سے آگے بڑھا کر اس تخیل کی سطح پر لے جانا چاہتی ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ سرسید کے ذہن میں ڈنمارک کے فوک اسکولوں کی تصویر موجود تھی یا وہ دہلی کے کوچوں بازاروں میں بالشوک روس کے سے کوچہ کلب کھول دینا چاہتے تھے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان کے سامنے اس طرز کی تعلیم کا ایک ایسا تخیل موجود تھا جسے ہمارے ماہرین ایک عرصے تک پا نہیں سکے۔ اس لکچر میں آگے چل کر انھوں نے محض تعلیم کے نہیں

---

[1] سرسید کی تعلیمی تحریک، از چودھری عبدالغفور، علی گڑھ تحریک آغاز امروز ص ۲۵-۲۴ [2] سرسید کی تعلیمی تحریک ص ۴۰-۴۰

بلکہ پورے ملک کی شادابی اور اس کے عوام کی فلاح اور بہبودی کے لیے مشورے دیے ہیں ان کی رائے میں ملک کی کانوں کا امتحان ہونا چاہیے۔ حرفہ اور فنون کے ادارے صنعت کے کارخانے قائم کیے جائیں۔ شہر کے لیے نئے نئے نقشے اور خاکے بنائے جائیں۔ ان میں صفائی اور دوائی ہر قسم کی آسانیاں مہیا کرنی چاہئیں۔[1]

یہ کہنا صحیح ہے کہ سرسید کے ذہن میں ڈینمارک کے فوک اسکول یا روس کے کوچہ کلب جیسے مخصوص اداروں کی کوئی واضح تصویر نہ تھی لیکن ان خیالات میں قومی تہذیب اور ملکی زندگی میں ایسے اداروں کی ضرورت کا صاف و صحیح نقشہ ملتا ہے جس کا بنیادی مقصد ایسی تعلیمی مہم جوئی یا منصوبہ بندی کا آغاز کرنا تھا جو تقریباً ہر سطح اور ہر درجہ میں ایک مفید، مہذب اور لائق معاشرہ کی تربیت اور تنظیم میں مدد دے۔ ایک صحت مند اور روشن خیال معاشرہ کا سب سے نمایاں وصف یہ ہوتا ہے کہ فرد اور جماعت دونوں میں خود ارادیت، حقیقت شناسی اور ہم آہنگی حاصل کرنے کے پورے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ خود ارادیت کا مفہوم یہ ہے کہ فرد اور جماعت آزادانہ مگر عاقلانہ فیصلے کرنے کی مجاز ہو۔ حقیقت شناسی کے معنی یہ ہیں کہ ہر فکر و عمل کے امکانات کا معروضی اور بے لاگ جائزہ لینے کے بعد فیصلہ کرنے کی عادت ہو اور ہم آہنگی وہ صفت ہے جو ہمارے مقاصد اور فیصلوں میں پوشیدہ الجھنوں اور اختلافات کو دور کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس طور پر انفرادی اور اجتماعی نفسیات کو نارمل صحت کے معیاروں کے مطابق برقرار رکھنے میں مدد دیتی ہو سرسید کی تعلیمی تحریک کے اصلی محرکات یہی خیالات تھے۔ ایک موقع پر وہ کہتے ہیں:

"دوستو! ہماری پوری پوری تعلیم اسی وقت ہوگی جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ یونیورسٹیوں کی غلامی سے آزاد ہوگی۔ ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے۔ بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں تعلیم پھیلائیں گے...... ہم آدمی بھی ہوں گے جب تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔"[2]

ان الفاظ میں تعلیم کے مسئلے پر حق خود ارادیت کے اصول کی کیسی صاف اور پرزور وکالت ملتی ہے یونیورسٹی کی غلامی سے مراد حکومت کے عائد کردہ قواعد و ضوابط کی ناروا پابندی ہے۔ انگریزی حکومت نے جن شرائط کے ساتھ یونیورسٹیاں قائم کی تھیں سرسید کے نزدیک وہ قومی مزاج اور تہذیب کی فطری اور اعلیٰ نشوونما

---

[1] ایضاً ص ۳۰۴ - ۳۰۳ [2] منقول از سرسید احمد خاں، افکار و حالات، حوالہ سابق ص ۱۰۰ بحوالہ جواب ایڈریس بمقام جالندھر

کے لیے بڑی حد تک ناسازگار تھیں۔ وہ اس حقیقت سے واقف تھے کہ حکومت کی سیاسی مصلحتوں کے پروردہ تعلیمی ادارے ان بنیادی قومی مقاصد کو پورا کرنے میں ناکام رہتے ہیں جن کی تکمیل سے ملکی تہذیب کی فی الواقع توسیع و ترقی ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے مغربی طرز تعلیم اور اس کے ادارے گہرا اثر لیا تھا او وہ ان کے قائل تھے لیکن جب وہ تعلیم کو سیاست کا پابند دیکھتے۔ اور انگریزی دورِ حکومت میں اس کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں تو وہ اس کے غیر صحت مند پہلو کو بے نقاب کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے۔ ان کا آخری جملہ کہ "ہم آدمی جبھی ہوں گے جب تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی" ہمارے لیے کتنا بصیرت افروز ہے اور ان کی گہری فکر کی کتنی اچھی ترجمانی کرتا ہے۔ سرسید کے اس خیال کو ان کی تعلیمی افکار و تصورات میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس بات کا خاص طور سے اظہار کیا جاتا ہے کہ وہ مغربی نظام تعلیم کے بہت بڑے مؤید تھے لیکن اس کا احساس کم لوگوں کو ہے کہ وہ اس نظام تعلیم کے اتنے ہی سخت ناقد بھی تھے جو انگریزی دورِ حکومت میں ہندوستان میں رائج کیا جا رہا تھا۔ وہ نہ صرف خود ان خطرات سے آگاہ تھے بلکہ قوم کو بھی اس سے متنبہ کرتے تھے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ایسا تھا تو انھوں نے خود اس نظام سے مفاہمت کی روش کیوں اختیار کی تو یہ ایک علیحدہ سوال ہے جس پر آئندہ صفحات میں بحث کی جائے گی۔ سردست اتنا کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے فکر کی پابندی کبھی قبول نہیں کی۔ عمل کی پابندی پر غالباً مجبور تھے۔

سرسید نے قومی تعلیم کے منصوبے کی تشکیل میں آرزومندی سے زیادہ حقیقت شناسی سے کام لیا۔ آرزومندی بجائے خود کوئی ناپسندیدہ صفت نہیں ہے۔ وہ انسانی فکر و خیال کے حدود کی مسلسل توسیع کا باعث ہوتی ہے اور اس کے عمل اور جستجو کو تب و تاب بخشتی ہے اور مجموعی طور پر حیاتِ انسانی کی اس بنیادی صفت کو ظاہر کرتی ہے جو تمناؤں، امنگوں اور خوابوں کے ایک لامتناہی سلسلے سے عبارت ہے۔ آدمی کا شاید ہی کوئی ایسا عمل ہو جس کی قوتِ محرکہ یہی آرزومندی نہ ہو۔ لیکن اگر یہ صفت زندگی کے حقائق سے گریز اور علمی و مادی امکانات سے فرار کی صورت اختیار کرے تو شاید انفرادی طور پر فرد کی نجات یا مکتی کا باعث ہو لیکن اجتماعی زندگی کی ترقی و کامیابی کو شدید خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ شخصی زندگی ہو یا اجتماعی، آرزومندی اور حقیقت شناسی کے صحیح امتزاج ہی سے دونوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔ سرسید کے فکر و عمل کا اصلی مقصد اجتماعی زندگی کو بہتر بنانا تھا۔ اس لیے انھوں نے ایک ایسا عملی تعلیمی پروگرام وضع کیا جس کا مقصود قومی ترقی اور جس کی حقیقت وہ تاریخی تجربات اور مشاہدات تھے جو

قوم کو اجتماعی طور پر حاصل ہوئے۔ اس طور پر سرسید کے تعلیمی تصورات میں شخصی احساسات یا ذاتی پسند یا ناپسند کا اتنا اظہار نہیں ملتا جتنی قوم اور معاشرہ کے اجتماعی تجربات اور فکر کی ترجمانی ملتی ہے بالفاظ دیگر قومی زندگی کے حقائق کے اجتماعی شعور کو سرسید کی شخصیت میں ذاتی عرفان کا درجہ حاصل ہوگیا۔ جب وہ یہ کہتے ہیں: "تجویز اور عمل ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ تجویز ہم کو پوری اور کامل کرنا چاہئے اور اس تجویز پر عمل اسی قدر جتنا کہ وقتاً فوقتاً کر سکتے ہوں" ؎ تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تجاویز کو مرتب کرنے میں ذہنی کوتاہی یا محدود فکر سے بچنا چاہئے اور ایک آزاد جامع ذہنی کاوش کو عمل میں لانا چاہئے۔ لیکن فی الحقیقت ان تجاویز کے مفید مطلب ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قابل عمل ہوں۔ سرسید اصلاً عملیت پسند طرز فکر رکھتے ہیں جس کا سبب وہ گہرے تاثرات تھے جو انھوں نے اپنے اس ماحول سے قبول کئے جو دراصل عمل گریز عناصر پر مشتمل تھا۔ قومی تعلیم کے بے شمار مسائل تھے۔ ان سے عہدہ برا ہونے کے لیے بے شمار تجاویز تھیں۔ لیکن بے شمار وسائل تو موجود نہ تھے! اس لیے وسائل کے استعمال میں کفایت سے کام لینا تھا۔ ترجیحات قائم کرنا ضروری تھا، ورنہ وسائل کا غلط استعمال ہو سکتا تھا، جو مزید بے دلی اور بے عملی کا باعث ہوتے۔ سرسید نے ان حقائق کو ہمیشہ مد نظر رکھا۔ ایک موقع پر وہ کہتے ہیں:

"...... پس بلحاظ امورات متعلق تعلیم کے ہیں ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ ادنیٰ درجہ کی تعلیم پھیلانے کی قوم میں بڑی ضرورت ہے۔ دوسرا کہہ سکتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کی تعلیم نہ ہونے سے روز بروز تنزل ہوتا جاتا ہے۔ دونوں کا کہنا بلحاظ قوم کی حالت کے صحیح ہے اور انکے دلائل قابل رد وقدح نہیں ہیں۔ مگر سوال یہ ہے وہ لوگ جو اس گری ہوئی قوم کو سنبھالنا چاہتے ہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ درجہ تک کی محتاج ہے اس کے سنبھلنے کا ان کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ کیا سب چیزوں کو ایک ساتھ اختیار کرنا جن کا انجام محالات سے ہے اور قوتوں کے منفرق ہوجانے سے ایک چیز کا بھی ہونا ناممکن ہے، ہم کو مناسب ہے۔ یا کسی ایک چیز کو جو سب خرابیوں کی جڑ ہے اختیار کرنا لازم ہے۔

فرض کرو کہ ایک شخص بیمار ہے اور متعدد بیماریاں اس کو لاحق ہیں، اس طبیب کو جو اس کا معالج ہے دفعتہً تمام بیماریوں کا ایک دم علاج کرنا مناسب ہے یا اوّل اس بیماری

؎ منقول از مسلم یونیورسٹی کے بھولے ہوئے اصول، مرتبہ حاجی محمد موسیٰ خاں ص ۵۰

کا تدارک کرنا اس کو مناسب ہے جو مہلک ہے۔ قوم من حیث المجموع ایک شخص واحد کا حکم رکھتی ہے۔ درحقیقت اس کو بہت سی بیماریاں لاحق ہیں۔ سوال بحث طلب صرف یہی ہے کہ کون سی بیماری سب سے زیادہ سخت اور مہلک ہے جس کے علاج میں سب سے اول ہم سب کو متفق ہو کر کوشش کرنی چاہیے"[1]

سرسید نے قومی تعلیم کے تقریباً تمام اہم پہلوؤں کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد ایک مخصوص تعلیمی پروگرام مرتب کیا تھا۔ اس تجزیے سے جو نتائج اخذ کئے اس کو یوں بیان فرماتے ہیں:

کوئی قوم عزت نہیں پا سکتی جب تک کہ تعلیم اس مقدار مناسب سے اس قوم میں رائج نہ ہو اور اس مقدار مناسب کا اندازہ حسب تفصیل ذیل ہو سکتا ہے۔ ضرور ہے کہ اس قوم میں ایک گروہ معتدبہ اعلیٰ تعلیم کا ایسا ہو جس میں سے کوئی کسی علم میں دستگاہ کامل رکھتا ہو اور اسی طرح تمام علوم کے کامل لوگ اس قوم میں موجود ہوں جن کی عقل وفہم اور سعی وکوشش سے علم وفن کو روز بروز ترقی ہو اور جن کے عقل وفہم سے ہماری قوم کو عزت وفخر ہو اور پھر ان لوگوں کی تعداد بھی ایسی ہو جن پر اطلاق النادر کالمعدوم کا نہ ہو۔ اس کے بعد ایک بہت بڑا گروہ متوسط درجہ تعلیم کا اس قوم میں ہونا چاہیے جو عالی رتبہ مصنفوں کی علمی تصنیفات کو نہایت عمدگی سے جانتا ہو اور ہر ایک دقیقہ اور باریک سے باریک اصول سے بخوبی واقف ہو۔ اور تعلیم کا اس قوم میں ہونا چاہیے جو عالی مصنفوں کی علمی تصنیفات کو نہایت عمدگی سے جانتا ہو ہر ایک دقیقہ اور باریک سے باریک اصول سے بخوبی واقف ہو۔ اور تعلیم کے ذریعے سے وہ سب باتیں اپنی قوم کو سکھا سکتا ہو۔ اس گروہ کی تعداد ایسی ہونی چاہیے کہ بلحاظ قومی تعداد کے ایک مناسبت رکھتی ہو۔ اس کے بعد ادنیٰ درجہ تعلیم کا ہے۔ مگر اس میں تین قسم کے گروہوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک گروہ ایسا ہو جو کل قوم سے تعداد میں ایک مناسبت معقول رکھتا ہو اور اس نے اس قدر تعلیم پائی ہو کہ خاص اپنی عقل وعلم سے اپنے کاموں کو انجام دے سکے۔ اس کے بعد اس درجہ کے ایسے لوگ جو تعداد کثیر ہونے چاہئیں جو اپنے دنیوی کاموں کا انجام بخوبی تمام کر سکتے ہوں اور جو کہ یہ لوگ محض جاہل نہیں ہوتے

---

[1] مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید احمد خاں مرتبہ مولانا محمد امام الدین گجراتی سنہ ۱۹۰۰ء ص ۲۸۴

کے تو ضرور ان میں اس قدر علم کی روشنی ہوگی کہ جو ترقیاں علوم و فنون میں ہر روز ہوتی جاتی ہیں اس کے وسیلے سے ان سے فائدہ اٹھا سکیں گے۔

اس کے بعد ان لوگوں کا درجہ ہے جو جسمانی محنت کرنے کی لیاقت رکھتے ہوں۔ ان میں بھی اس قدر استعداد ہونی چاہیے کہ آسان آسان کتابیں اور سہل سہل چھوٹے چھوٹے اخبار اور مذہبی مسائل کی کتابیں پڑھ سکتے ہوں۔ تھوڑا بہت اپنا مطلب لکھ لیتے ہوں۔ حساب کر سکتے ہوں۔

جن قوموں میں ان سب مراتب کے تعلیم یافتہ مناسب تعداد سے موجود نہ ہوں اس قوم کو کبھی ترقی نہیں ہو سکتی اور نہ دوسری قوم کی نگاہ میں وہ قوم کچھ عزت حاصل کر سکتی ہے۔ مدت سے میں نے اپنی اس رائے پر غور کیا ہے جس پر میں نہایت مضبوط ہوں۔۔۔۔ اور میری اس رائے کی صحت ان قوموں کے حالات پر نظر کرنے سے بخوبی ثابت ہوتی ہے جو اب دنیا میں درجہ بدرجہ ترقی یافتہ موجود ہیں۔ جن میں یہ باتیں پوری پوری پائی جاتی ہوں وہ پوری ترقی میں ہیں اور جس میں جتنی کمی ہے اتنا ہی اس میں نقصان ہے[1]

اوپر کے اقتباس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سرسید ملک و قوم کی ہمہ جہتی ترقی کے لیے ہر مرحلے اور درجے میں نہ صرف مناسب تعلیمی سہولتوں کو فراہم کرنے میں غیر معمولی دلچسپی رکھتے تھے بلکہ وہ ہر مرحلے اور درجے کی تعلیم کی نوعیت اور اہمیت کا پورا احساس رکھتے تھے۔

سرسید نے اعلیٰ تعلیم خاص کر اعلیٰ انگریزی تعلیم کے جس پروگرام کو ایم۔ اے او کالج علی گڑھ کے ذریعہ عملی شکل دینے کی کوشش کی اس کی تشکیل میں ان تمام مخصوص تاریخی عوامل یا تمدنی احوال بالخصوص اس تعلیمی پالیسی کے مقاصد و اثرات کا پورا لحاظ رکھا جو ہندوستان میں انگریزوں کی عملداری کی ابتدا سے انیسویں صدی کے آخر تک کم و بیش ایک صدی کے عرصے میں ظہور پذیر ہوئے تھے۔ انگریزی حکومت کی اس تعلیمی پالیسی سے کیا نتائج برآمد ہوئے تھے اور قومی زندگی کے مختلف تہذیبی عناصر خاص طور سے ہندو اور مسلمان جو اپنی آبادی اور تاریخ کی بنا پر ملک میں بنیادی حقیقت رکھتے تھے اس سے کس طرح متاثر ہوئے تھے، سرسید کو ان سے پوری واقفیت تھی۔ سرسید اور ان کے دوسرے رفقائے کار کو یہ معلومات دراصل سید محمود کی وساطت

---

[1] مکمل لکچرز و اسپیچز، حوالہ ماسبق ص ۱۲۲۔ ۱۲۳

ے حاصل ہوئی تھی جنھوں نے اس مسئلہ کا نہایت مستند عالمانہ اور فکر انگیز مطالعہ کیا تھا جو بالآخر ان کی معرکہ آرا کتاب "ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ"[1] کی شکل میں سب کے سامنے آئی۔ سرسید کے تعلیمی تصورات کا حقیقی پس منظر وہ حالات و واقعات تھے جو اس کتاب میں بیان ہوئے ہیں۔ ان حالات و حوادث کی مناسب واقفیت حاصل کیے بغیر علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام کی صحت و صواب کا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے ابتدائی دور میں ہندوستانی باشندوں میں تعلیم کی اشاعت پر مطلق کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ اس بات کو مشہور برطانوی مورخ مارش مین (John Clark Marshman) نے انگلستان کے دارالامرا کی ایک سلکٹ کمیٹی کے سامنے ۱۵ر جون سنہ ۱۸۵۳ء کو ان الفاظ میں بیان کیا:

"For a considerable time after the British Government had been established in India, there was great opposition to any system of instruction for the Natives. The feelings of the public authorities in this country were first tested upon the subject in the year 1792, when Mr.Wilberforce proposed to add two clauses of the Charter Act of that year, for sending out school masters to India; this encountered the greatest opposition in the court of Proprietors and it was found necessary to withdraw the clauses. On that occasion one of the Directors stated "We had just lost America from our folly, in having allowed the establishment of schools and colleges and that it would not do for us to repeat the same act of folly in regard to India, and that if the Natives required anything in the way of education, they must come to England..." In the year 1813, Parliament for the first time, ordered that the sum of 10,000/- should be appropriated to the Education of the Natives, at all the three Presidencies. In 1817, Lord Hastings, after he had broken the power of Marhattas, for the first time announced that the Government of India did not consider

1. A history of English Education in India (1781-1893) by Syed Mahmood, M.A.O. College, Aligarh 1896.

it necessary to keep the Natives in a state of ignorance, in order to retain its power; consequent on this announcement, the Calcutta School-book Society and the Hindu College were immediately founded. Lord Hastings also gave the largest encouragement to Vernacular Education, and even to the establishment of Native news papers; but those who at that time, and for a considerable time after, enjoyed the confidence of the Government of India, were entirely in favour of confining the assistance given to Education to the Encouragement of Sanskrit and Arabic literature. This state of things continued down t the year 1835, when Lord Bantinck, acting under t advice of Mr.Macauly and Sir Charles Trevelyan, dete.mined to withdraw Govt. support from the Sanskrit and Arabic Institutions, and to appropriate all the funds which were at its disposal exclusively to English Education"1.

ابتدا میں تعلیمی مسائل کی طرف اس عام بے توجہی کے باوجود کمپنی نے اپنی مخصوص ضروریات کے پیش نظر وارن ہسٹنگز کی گورنر جنرلی کے دوران سنہ ۱۷۸۲ء میں کلکتہ مدرسہ یا محمڈن کالج قائم کیا جس کا مقصد عدالتوں کے لیے مفید اہلکار پیدا کرنا تھا اور کالج کے نصاب میں عربی فارسی یا اسلامی قانون کی تعلیم شامل تھی۔ سنہ ۱۷۸۸ء اور سنہ ۱۷۹۱ء میں کالج میں چند اصلاحات کی گئیں جن کے سبب سے نصاب میں بعض نئے مضامین کا اضافہ ہوا یعنی فلسفہ، دینیات، قانون، فلکیات، اقلیدس، حساب، منطق، قواعد وغیرہ لیکن انگریزی تعلیم کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا۔ سنہ ۱۷۹۱ء میں بنارس میں انگریز ریزیڈنٹ نے ہندو سنسکرت کالج کے قیام کی تجویز کی جس کا مقصد ہندو فلسفہ و ثقافت کی حفاظت و توسیع سے زیادہ عدالتی افسران کی تربیت تھی۔ سنہ ۱۸۱۱ء میں لارڈ منٹو نے کمپنی کے کورٹ آف ڈائرکٹرز کو ایک نوٹ بھیجا جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں احیائے علوم کی تحریک کو مقبول بنانے کی درخواست اور اس سے متعلق تجاویز پیش کی گئی تھیں جن پر اس وقت کوئی خاص توجہ نہیں

The History of English Education in India pp.2-3 (1) Printed Parliamentary Papers ___ Second Report of the school committee of the house of Lords 1852-53 on Indian territories, p.11,31

کی گئی۔[1] دراصل انگریزی حکومت کی باقاعدہ تعلیمی پالیسی کا آغاز سنہ ۱۸۱۳ء کے برطانوی پارلیمنٹ کے ایکٹ ۴۳ باب ۱۵۵ (Section 43 of the Act of Parliament, st, 53 Geo III. Ch. 155) سے ہوتا ہے[2] اس لیے کہ اس کے مطابق انگریزی حکومت نے اپنے زیر نگیں علاقوں میں تعلیمی درو بست کی ذمہ داری کو بطور اصول تسلیم کیا ہے۔ پارلیمنٹ کے اس فیصلے کی کمپنی کے کورٹ آف ڈائرکٹرز نے اپنے مراسلہ مورخہ ۳ جون سنہ ۱۸۱۴ء بنام گورنر جنرل میں اطلاع دی اور اس کی وضاحت کی۔ اس تجویز میں ہندوستانیوں کی تعلیم سے متعلق خالص استعماری نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے اور حکومت کے ان سیاسی عزائم کی نشاندہی بھی ہوتی ہے جو وہ ہندوستان میں اپنی سیاسی قوت کو قوی تر بنانے کے لیے کرنا چاہتی تھی۔ مراسلے میں اس کا اظہار ان الفاظ میں ہوا:

"We propose in this Dispatch to convey to you our sentiment as to the mode in which it will be advisable you should proceed, and the measures it may be proper you should adopt with reference to that subject. In the consideration of it we have kept in view those peculiar circumstances of our political relation with India, which, having necessarily transferred all power and pre-eminence from Native to European Agency, have rendered it incumbent upon us, from motives of policy as well as from a principle of justice, to consult the feeling, and even to yield to the prejudices, of the Natives, whenever it can be done with safety to our dominions".[3]

بقول سید محمود اس مراسلے کے تین نکات خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس میں صرف ہندوؤں کے واسطے سنسکرت کے مطالعہ کے لیے خاص سہولتیں فراہم کرنے پر صاف الفاظ میں زور دیا گیا ہے۔ دوم یہ کہ اس میں مسلمانوں کے مفاد و منفعت کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ نہ ان کے علوم اور عربی فارسی مطالعہ کے لیے کسی انتظام کا کوئی ذکر ملتا ہے۔ سوم یہ کہ اس میں انگریزی زبان کی تعلیم یا دیگر مغربی علوم کی ترویج و اشاعت کے کسی عندیے کا اظہار نہیں کیا گیا ہے۔[4] اس طور یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس دوران میں انگریزی حکومت نے ہندوستانیوں

---

1. History of Education in British Indian. حوالہ سابق ص ۱۰، ۱۹۔ [2] ایضاً
[3] ایضاً [4] ایضاً ص ۴۴

کی باقاعدہ تعلیم کے مسئلے کو کوئی اہمیت نہ دی اور انگریزی تعلیم کے رواج اور اشاعت کیلیے بنگال میں بعض بیدار ہندوستانی حلقوں نے خود پہلی آواز اٹھائی جس کی وضاحت ریورنڈ اے۔ڈف (Rev.A.Duff) نے ۳ جون سنہ ۱۸۵۳ء کو برطانوی دارالامرا کی ایک سلکٹ کمیٹی کے سامنے شہادت دیتے ہوئے ان الفاظ میں کی:

"English Education was in a manner forced upon the British Government; it did not itself spontaneously originate it. The system of English Education commenced in the following very simple way in Bengal. There were two persons who had to do with it, one was Mr.David Hare, and the other was a Native, Ram Mohan Roy ... In the beginning of 1817, the college, or rather school was opened, and it was the very first English Seminary in Bengal, or even in India, as far as I know ... The Government... did come forward and proffer its aid, upon certain reasonable terms and conditions, and it was in this way that the British Government was first brought into active participation in the cause of English Education".1

اس کالج نے بڑی ترقی کی۔اس کی رپورٹوں سے پتہ چلتا ہے کہ کلکتہ کے اعلیٰ خاندانوں نے اپنے بچوں کو بڑی خوشی سے اس کالج میں داخل کیا اور ہر طرح سے کالج کے منتظمین کی ہمت افزائی کی۔سنہ ۱۸۲۸ء میں طالب علموں کی تعداد ۳۶۴ تک پہنچ گئی تھی۔ کلکتہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی ہندوؤں نے انگریزی تعلیم کی ترویج و ترقی سے دلچسپی لینی شروع کردی تھی۔سنہ ۱۸۱۴ء میں جب گورنر جنرل بالائی صوبجات (Upper Provinces) کے دورہ پر گئے تو بنارس کے ایک شہری جے نرائن گوپال نے ان کے سامنے ایک عرضداشت پیش کی جس میں اس شہر کے اطراف میں ایک اسکول کھولنے کی درخواست کی گئی تھی اور اس کام کے لیے بیس ہزار روپے اور آراضی کی پیش کش کی۔حکومت نے اس تجویز کی تائید کی جس کے نتیجے میں سنہ ۱۸۱۸ء میں مجوزہ اسکول قائم ہوگیا۔اس وقت تک خود حکومت نے ہندوستانیوں کے لیے اپنی مرضی سے جدید تعلیم کا کوئی مرکز نہیں کھولا تھا بلکہ سنہ ۱۸۲۱ء میں ایک تعلیمی ادارہ کھولا بھی تو وہ کلکتہ سنسکرت کالج تھا۔سنہ ۱۸۲۳ء

---

(1) History of Education in British India p.25-26, Printed Parliamentary Paper (1852-53) Second Report of the House of Lords on Indian territories pp. 48,49.

میں ایک قابل ذکر بات یہ ہوئی کہ ہولٹ میکنزی (Holt Mackenzi) سکریٹری محکمۂ علاقہ جات۔ (territor-ial department) کی ایک تجویز کو حکومت نے منظور کر لیا جس کے تحت بنگال پریزیڈنسی میں تعلیم عامہ کی ایک عام کمیٹی (A general Committee of Public Instruction) مقرر ہوگئی اور ایک لاکھ روپیہ سالانہ کی اس رقم کو جو حکومت کی تعلیمی سرگرمیوں کیلیے پارلیمنٹ نے سنہ ۱۸۱۳ء کے ایکٹ ۵۳ باب ۱۵۵ کے مطابق منظور کی تھی' اس کمیٹی کی تحویل اور انصرام میں دے دی۔ جیسے ہی اس کمیٹی نے اپنا کام شروع کیا اسکو بعض اہم مسئلوں سے سابقہ ہوا۔ دسمبر ۱۸۲۳ء میں راجہ رام موہن رائے نے گورنر جنرل کے نام ایک یادداشت بھیجی جس میں کلکتہ سنسکرت کالج کے قیام کی شدید مخالفت کی گئی تھی اور ہندوستانیوں کے لیے انگریزی تعلیم کی ترویج واشاعت کو بے حد ضروری قرار دیا گیا تھا۔ اس یادداشت سے راجہ رام موہن رائے اور ان کے ہم خیال ہندو صاحبان کے بنیادی عصری رجحانات سے آگاہی اور مستقبل کے امکانات سے گہری واقفیت کا پتہ چلتا ہے اس یادداشت سے بعض اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:

"We find the Government are establishing a Sanskrit School under Hindu Pandits, to impart such knowledge as is already current in India. This Seminary (similar in character to those which existed in Europe before the time of Lord Bacon) can only be expected to load the minds of youth with grammatical niceties and metaphysical distinctions, of little or no practical use to the possessor or to society. The pupils will there acquire what was known two thousand years ago: with the addition of vain and empty subtleties since produced by speculative men, such as is already commonly taught in all parts of India ...

"In order to enable your Lordship to appreciate the utility of encouraging such imaginary learning as above characterised, I beg your Lordship will be pleased to compare the state of science and literature in Europe before the time of Lord Becon with the progress of knowledge made since he wrote.

"If it had been intended to keep the British

Nation in ignorance of real knowledge the Bacorian philosophy would not have been allowed to displace the system of the schoolmen which was the best calculated to perpetrate ignorance. In the same manner the sanskrit system of education would be the best calculated to keep their country in darkness, if such had been the policy of the British Legislation."[1]

اس یادداشت کا حکومت کی پالیسی پر کوئی فوری اثر نہیں ہوا۔ نہ یہ سنسکرت کالج کے قیام میں حائل ہوئی لیکن اس یادداشت کو ملک کی تعلیمی تاریخ میں ہمیشہ ایک سنگ میل کی حیثیت حاصل رہے گی، اس لیے کہ انیسویں صدی کی ابتدا میں یہ قدیم اور جدید ذہنی رجحانات کے درمیان نہ صرف ایک حد فاصل کا کام دیتی ہے بلکہ ہندوستانی ذہن کی مثبت اثرپذیری کا بڑا قابل قدر نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ راجہ رام موہن رائے کی کوششوں سے ملک کی وخاص طور پر بنگال کی رائے عامہ کافی حد تک متاثر ہوئی۔

تھوڑے عرصہ بعد حکومت کو تعلیمی پالیسی پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ہندوستانیوں کو کس قسم کی تعلیم دی جائے۔ گورنمنٹ نے مشرقی علوم کی تعلیم کے جو ادارے قائم کیے ان سے کس قسم کے تجربات حاصل ہوئے۔ ان مسائل پر سنجیدہ بحث کا آغاز ہوا۔ اس ضمن میں حکومت بنگال کے نام کورٹ آف ڈائرکٹرس کا مراسلہ مورخہ ۱۸ فروری سنہ ۱۸۲۴ء خاص طور پر قابل ذکر ہے (اس مراسلے کے بارے میں قیاس ہے کہ یہ جیمس مل (James Mill) کا مرتب کردہ ہے جو برطانوی ہند کی تاریخ پر ایک فلسفی مورخ کا درجہ رکھتے تھے اور اس وقت انڈیا آفس میں ملازم تھے[2] اس میں بیان کیا گیا ہے کہ حکومت کی پالیسی کے دو مقاصد تھے۔ ایک یہ کہ مشرقی علوم کی ہمت افزائی سے دیسی باشندوں کے دلوں میں حکومت کی طرف سے خوشگوار جذبات پیدا ہوں۔ دوسرے یہ کہ علوم مفیدہ کی توسیع و اشاعت ہو۔ کورٹ نے حکومت بنگال کی رائے کا اعتراف کیا ہے جس میں کہا گیا تھا کہ پہلے مقصد میں کسی حد تک کامیابی ہوئی لیکن دوسرے میں تمام تر ناکامی۔ یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا گیا کہ دوسرے مقصد کی ناکامی اتنی شدید ہے کہ وہ شاید پہلی کامیابی کو بھی مشکوک کر دے، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ خالص مشرقی تعلیم کی بجائے اب علوم مفیدہ کی اشاعت کی جائے۔ اس مراسلے کا جواب حکومت بنگال کی طرف سے اس کی تعلیم عامہ کی کمیٹی نے دیا، جس میں مسائل معلومہ سے متعلق طویل بحث کی گئی ہے۔

---

۱ ایضاً ص ۲۸-۲۹

۲ ایضاً ص ۳۰ (فٹ نوٹ)

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکومت کو اپنے تعلیمی فرائض کا زیادہ حقیقت پسندانہ احساس ہونے لگا تھا۔ باوجود ان تمام تبدیلیوں کے جو حالات وخیالات میں ہوئی تھیں، کمیٹی نے کلکتہ میں نوقائم کردہ سنسکرت کالج کی تکمیل کے منصوبے کا ارادہ کیا اور رودیالہ یا ہندو کالج کی سرکاری سرپرستی قبول کی کمیٹی نے دو اور نئے کالج قائم کئے یعنی سنہ ۱۸۲۳ء میں آگرہ کالج اور سنہ ۱۸۲۹ء میں دہلی کالج۔ ان چاروں کالجوں میں انگریزی کلاسیں بھی کھولی گئیں۔ انگریزی تعلیم کو رائج کرنے کے سلسلے میں اب حکومت کی پالیسی میں فیصلہ کن فرق آچکا تھا جس کا واضح ثبوت کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام حکومت بنگال مورخہ ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۳۰ء سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"... and it is of the greatest importance, that... the means should be afforded by the cultivating the English language and literature and acquiring a knowledge of European Science, and a familiarity with European ideas, in a higher degree than has yet been within their power.

"The documents now under review afford most gratifying proofs that a scheme of this extended nature would now be warmly welcome by the higher ranks of the Natives under your Government. Of the spirit which prevails in the down Provinces, the establishment and success of the Anglo Indian College is sufficient evidence. And we learn with extreme pleasure the opinion of the General Committee of Public Instruction, partly founded on the personal observation and enquiries of several of their members, that the time has arrived when English tuition will be widely acceptable to the Natives in the Upper Provinces".1

اس مراسلے میں حکومت بنگال کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ اپنے زیرنگرانی کالجوں میں انگریزی زبان وادب اور جدید علوم کی انگریزی زبان میں تعلیم شروع کردے اور خاص طور سے سائنس کی درسی اور بنیادی کتابوں کی مشرقی زبان میں تراجم کرانے کی داغ بیل ڈالے جس سے باشندگان ہندوستان کے ذہن میں ان

---

۱ ایضاً ص ۳۲

علوم جدیدہ سے رغبت پیدا ہو۔ بالفاظ دیگر سنہ ۱۸۳۰ء کے آس پاس بنگال پریزیڈنسی کے وسیع علاقے میں انگریزی حکومت کی تعلیمی پالیسی نے ایک واضح اور متعین صورت اختیار کر لی تھی اور اس پالیسی کو بڑے پیمانے پر نافذ کرنے کے کام کی ابتدا ہو چکی تھی جس کا مقصد مروجہ دیسی نظامہائے تعلیم کی جگہ ایک سرکاری انگریزی نظام تعلیم کو رائج کرنا تھا۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تعلیمی سرگرمیوں کا بھی تذکرہ کیا جائے جو مدراس اور بمبئی کی پریزیڈنسیوں میں انجام پا رہی تھیں۔ مدراس پریزیڈنسی میں ابتدا ہی سے سوسائٹی برائے اشاعت تعلیم مسیحی (Society for Promoting Christian Knowledge) کے تحت ایک پروٹسٹنٹ مشن نے کئی مقامات مثلاً مدراس کڈلور تنجور اور ترچناپلی میں دیسی باشندوں کی تعلیم کیلیے اسکول قائم کر دیے تھے۔ اس کام کے لیے سوسائٹی کو مقامی حکومت نے اور سوسائٹی کے صدر دفتر لندن سے عطیات اور رقوم ملتی رہتی ہیں سنہ ۱۸۸۷ء کورٹ آف ڈائرکٹرز نے سوسائٹی کو مستقل گرانٹ بشکل اراضی دینے کا فیصلہ کیا اور بطور اصول اس امر کو تسلیم کیا کہ ہر نئے اسکول کے کھولے جانے پر مقررہ گرانٹ حاصل کی جا سکتی ہے۔ انگریزی حکومت کی اس پالیسی کی بنا پر مدراس یونیورسٹی میں تیزی سے بکثرت مشنری اسکول قائم ہوئے۔ حکومت کی طرف سے براہ راست پہلا قدم طامس منرو (Thomas Munro) گورنر پریزیڈنسی نے ۲۵ر جون سنہ ۱۸۲۲ء کو اٹھایا۔ جب انھوں نے ضلع کے کلکٹروں سے تفصیلی حالات معلوم کرنے کے لیے ایک گشتی چٹھی جاری کی۔ اس چٹھی کے جوابات کی روشنی میں انھوں نے ۱۰ر مارچ سنہ ۱۸۲۶ء کو اس مسئلے پر مفصل نوٹ پیش کیا جسے مدراس کونسل نے معمولی ترمیموں کے بعد تسلیم کر لیا۔ اس کی بنا پر حکومت نے علاقے کے باشندوں کی تعلیم کو پورے طور پر اپنے ہاتھوں میں لینے کا فیصلہ کیا۔ اس نوٹ سے گورنر منرو کی معاملہ فہمی اور روشن خیالی دونوں کا اظہار ہوتا ہے۔

"Whatever expense Government may incur in the education of the people, will be amply repaid by the improvement of the country, for the general diffusion of knowledge is inseparably followed by more orderly habits, by increasing industry, by a taste for the comforts of life, by exertion to acquire them, and by the growing prosperity of the people. It will be advisable to appoint a Committee of Public Instruction, in order to superintendent the establi-

shing of the public schools, to fix on the places most proper for them, and the books to be used in them, to ascertain in what manner the instruction of the Natives may be best promoted, and to report to Government the result of their enquiries on this important subject".1

اس فیصلے کی روشنی میں سنہ ۱۸۲۶ء میں پریزیڈنسی میں کمیٹی برائے تعلیم عامہ (Committee of Public Instruction) قائم ہوگئی جو حکومت کی تعلیمی پالیسی کے باقاعدہ نفاذ کی ذمہ دار ہوئی۔ ابتدا میں اس نے صرف ابتدائی تعلیم کے انتظام سے سروکار رکھا۔ اس لیے کورٹ آف ڈائرکٹرز نے اپنے مراسلے بنام حکومت مدراس مورخہ ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۳۰ء کے ذریعہ پریزیڈنسی کی کمیٹی برائے تعلیم عامہ کو خاص ہدایات بھیجیں جن میں سب سے اہم ہدایت یہ تھی کہ کمپنی کو چاہیے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم کو فروغ دینے کے پروگرام کو آگے بڑھائے اور اونچے تعلیمی مراکز کا قیام عمل میں لائے۔[2]

ابتدا میں بمبئی یونیورسٹی میں بھی صورت حال کچھ مدراس ہی جیسی تھی یعنی ایسٹ انڈیا کمپنی کے پادری ملازمین نے کچھ اسکول قائم کئے تھے جو عام طور پر (Charity Schools) کے نام سے معروف تھے۔ ان اسکولوں کے علاوہ کوئی اور قابل ذکر تعلیمی سرگرمی نظر نہ آتی تھی۔ یونیورسٹی کی تعلیمی تاریخ میں پہلا قابل ذکر واقعہ ۲۹ جنوری سنہ ۱۸۱۵ء کو پیش آیا جب رضاکارانہ طور پر بمبئی کے چند شہریوں نے جمع ہوکر ایک انجمن ناداروں کی تعلیم (Society for Promoting the Education of the Poor within the Government of Bombay) کے لیے قائم کی۔ اس سوسائٹی نے بمبئی میں ایک سنٹرل اسکول کھولا اور سنہ ۱۸۱۸-۱۹ء میں شہر میں چار اور دیسی مدرسے قائم کئے اور پریزیڈنسی کے اور مقامات یعنی سورت، تنا اور بھروچ میں بھی اسکول قائم کئے۔ دوسرا قابل ذکر واقعہ سنہ ۱۸۲۱ء میں پونا میں ہندو کالج کا تھا جس کے لیے کمیٹی نے فوراً سوا پندرہ ہزار روپے کی سالانہ گرانٹ منظور کی۔ اس یونیورسٹی میں انگریزی حکومت کی باقاعدہ تعلیمی پالیسی کا آغاز ایم الفنسٹن (M. Elphinston) گورنر بمبئی کے نوٹ مورخہ ۱۳ دسمبر سنہ ۱۸۲۳ء سے ہوا۔ اس نوٹ کا مواد اور لہجہ کم و بیش وہی تھا جو گورنر منرو کی تحریر کا تھا سوا اس کے کہ الفنسٹن نے اسکولوں کی تنظیم اور نصاب کے بارے میں زیادہ

(1) ایضاً ص ۳۶ بحوالہ Printed Parliamentary Papers relating to the affairs of India. General Appendix I, Published (1832) pp. 506, 507.

[2] ایضاً ص ۳۶-۳۷

تفصیلی غور و فکر سے کام لیا تھا۔ نئے کالجوں میں انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنانے کے سلسلے میں حکومت کی ہمت افزائی کے ساتھ مقامی باشندوں کا جوش عمل بھی شامل تھا جس کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ جب سنہ ۱۸۲۷ء میں الفنسٹن اپنے عہدے سے مستعفی ہونے والے تھے تو دیسی راجگان اور عمائدین نے ان کی خدمات کی یاد کو تازہ رکھنے کے لیے چندہ کیا جس سے ایک کثیر رقم تقریباً ایک لاکھ بیس ہزار روپے کی جمع ہوئی۔ اس کے استعمال کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ اس کی مستقل آمدنی سے تین پروفیسر شپ جو مخصوص طور پر انگریزی زبان اور دیگر یورپی فنون و سائنس کے لیے ہوں قائم کی جائیں جو بعد میں الفنسٹن پروفیسر شپ کے نام سے موسوم ہوئیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہالیان بمبئی پریزیڈنسی نے اصولاً اور عملاً انگریزی تعلیم کی اشاعت و ترویج کو پورے جوش اور جذبے کے ساتھ اپنا لیا تھا لیکن اس دوران یعنی مارچ سنہ ۱۸۲۸ء میں حکومت کے اعلیٰ ترین حلقوں میں یعنی جان مالکم (John Malcom) گورنر بمبئی اور فرانسس وارڈن (Francis Warden) رکن کونسل کے مابین ایک اہم بحث شروع ہو گئی۔ وارڈن انگریزی زبان میں تعلیم دینے کے حامی تھے، دوسری طرف گورنر مالکم دیسی زبان میں تعلیم دینے کی وکالت کرتے تھے۔ بالآخر اس بحث کا فیصلہ کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام حکومت بمبئی مورخہ ۱۸ر ستمبر ۱۸۲۹ء کے مطابق انگریزی زبان میں تعلیم دینے کے حق میں ہوا۔ اس مراسلے میں بنگال پریزیڈنسی میں انگریزی تعلیم کی اشاعت میں جو غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی تھی اس کو بطور مثال پیش کیا گیا تھا۔ اس فیصلے کا فوری نتیجہ بمبئی میں الفنسٹن انسٹی ٹیوشن کے قیام کی تجویز میں ظاہر ہوا۔ چنانچہ نومبر سنہ ۱۸۳۰ء میں اس ادارے کے قیام کے لیے باشندگان بمبئی نے دو لاکھ پندرہ ہزار روپے چندے سے جمع کر لیا جس کو حکومت نے بہت پسند کیا اور ادارے کو ہر قسم کی مالی امداد دینے کا فیصلہ کیا۔[1]

سطور بالا سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۳۰ء کے لگ بھگ تینوں پریزیڈنسیوں میں حکومت نیز ممتاز ہندوستانی شہریوں نے انگریزی تعلیم کے حق میں فیصلہ کر لیا تھا۔ اس طور پر ملک کے ایک بڑے حصے میں ایک نئی اور منظم تعلیمی پالیسی کا آغاز ہو چکا تھا۔ درحقیقت سنہ ۱۸۳۰ء تا سنہ ۱۸۳۵ء کا زمانہ ہندوستان کی تعلیمی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایسٹ انڈیا کے پہلے چارٹر کی میعاد ۱۰ر اپریل سنہ ۱۸۳۴ء کو ختم ہوتی تھی اور کمپنی کے نئے چارٹر پر بحث کا آغاز ہو چکا تھا۔ برطانوی پارلیمنٹ نے کمپنی کے چارٹر کی

---

[1] ایضاً ص ۳۶-۳۷

میعاد میں ۳۰ اپریل سنہ ۱۸۵۴ء تک توسیع کرنے کا ایکٹ ۲۸ اگست ۱۸۳۳ء کو پاس کر دیا۔ اس ایکٹ کے تحت ہندوستان میں انگریزی حکومت کی انتظامی مشینری میں بہت سی تبدیلیاں عمل میں آئیں اور اسی ایکٹ کی رو سے لارڈ میکالے کو گورنر جنرل کی کونسل کا ممبر قانون مقرر کیا گیا۔ اس تقرر کا نقش سرکاری تعلیمی پالیسی پر بہت گہرا پڑا۔ میکالے کے تصورات کو تقریباً حکومت کے تعلیمی فلسفے کا درجہ حاصل ہوا۔ ہندوستان میں آئندہ انگریزی تعمیر کا نقشہ میکالے کے اس سرکاری تجویز (Minute) کے مطابق بنا جو انھوں نے ۲ فروری سنہ ۱۸۳۵ء کو پیش کیا۔ میکالے کی تجویز انیسویں صدی کے برطانوی ذہن کی بڑی واضح عکاسی کرتی ہے۔
اس وقت برطانیہ کو دنیا میں سب سے زیادہ سیاسی اقتدار حاصل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جزیرے اور خاص یورپی نو آبادیوں کو چھوڑ کر جہاں کہیں بھی ان کی حکومت ہے وہاں ان کی حیثیت غیر مہذب اقوام کو مہذب بنانے کی تدابیر سے عبارت تھی۔ ہندوستان جو مختلف العقائد نسل و روایات کا گہوارہ اور محکوم ملک تھا وہاں اس قسم کی کوشش اور زیادہ ضروری تھی جو ایک طویل مدت تک برطانوی اقتدار کو محفوظ و مستحکم کرنے اور مغربی مسیحی تہذیب کو ہندوستانی ذہن میں نفوذ کرنے میں مدد دے۔ میکالے کے نزدیک ان مقاصد کے حصول کے لیے ایک موثر انگریزی نظام تعلیم کا نفاذ اشد ضروری تھا۔ جیساکہ اوپر بیان ہو چکا ہے ان کی آمد سے پیشتر اس بارے میں راہ بہت کچھ ہموار ہو چکی تھی۔ اس لیے ان کو اپنے پروگرام کے نفاذ کے لیے سازگار فضا ملی۔ یہ بیان ملاحظہ ہو:

"How stands the case? We have to educate People who cannot at present be educated by means of their mother tongue. We must teach them some foreign language. The claims of our own language it is hardly necessary to recapitulate. It stands prominent even among the languages of the west... In India English is the language spoken by the ruling class. It is spoken by the higher class of Natives at the seats of Government... Whether we look at the intrinsic value of our literature or at the strongest reason to think that, of all foreign tongues, the English tongue is that which should be the most useful to our native subjects".1

لہ ایضاً ص ۵۰ بحوالہ Trevelyan's Life of Macauly, Edition 1881 p.90.

آگے چل کر ایک مثال دیتے ہوئے انگریزی تعلیم کی مکمل کامیابی پر اپنے یقین کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"The language of western Europe civilized Russia, I cannot doubt that they will do for the Hindoo what they have done for the Tartar".1

میکالے کے اس نوٹ سے ولیم بنٹک (William Bantick) گورنر جنرل نے اتفاق کیا اور کونسل نے ۷ مارچ ۱۸۳۵ء کو اس کی تعمیل میں ایک رزولیشن پاس کردیا جس سے اس مسئلے کا واضح فیصلہ ہوگیا۔ رزولیشن کی خاص مدیں یہ تھیں:

(الف) برطانوی حکومت کو دیسی باشندوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت پر پوری توجہ دینا چاہیے اور تعلیم کے لیے جو فنڈ ہے آئندہ اس کا استعمال کلیتہً انگریزی تعلیم کی ترویج پر ہونا چاہیے۔

(ب) حکومت ان مشرقی اداروں کو بند تو نہیں کرے گی جو پہلے سے قائم ہیں لیکن اب مزید ایسے ادارے کھولنے پر پابندی ہوگی۔ بہرصورت اس تعلیم کے لیے طلبا کو جو وظائف دیے جاتے تھے وہ بند کردیے جائیں گے۔ مشرقی علوم کے کسی پروفیسر کی جگہ خالی ہوگی تو اس کی اطلاع کمیٹی کو دی جائے گی جو حالات پر غور کرکے یہ طے کرے گی کہ اس جگہ کو قائم رکھا جائے یا نہیں۔

(ج) مشرقی علوم کی کتابوں پر ایک کثیر رقم صرف ہوچکی تھی اس کے پیش نظر حکومت فیصلہ کرتی ہے کہ آئندہ سے تعلیمی فنڈ میں اس کی کوئی گنجائش نہ رکھی جائے گی۔

(د) مذکورہ اصلاحات سے جو رقم بچے گی اس کو تمام تر یورپی ادب و فنون اور سائنس کی بزبان انگریزی اشاعت پر صرف کیا جائے گا۔ اس بنا پر حکومت کمیٹی کو ہدایت کرتی ہے کہ ان تمام امور پر جلد از جلد عملدرآمد کے لیے فی الفور منصوبے پیش کرے۔[1]

ظاہر ہے حکومت کا یہ فیصلہ ایک اچانک قدم نہیں تھا۔ ہندوستانی شہریوں کی ایک بڑی تعداد یعنی ہندوؤں نے انگریزی تعلیم میں، جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہوچکا ہے گہری دلچسپی لینا شروع کردیا تھا اور حکومت ان کے بدلتے ہوئے فکر و ذہن سے اثر پذیر ہورہی تھی۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے انھوں نے انگریزی حکومت اور انگریزی تعلیم کی تائید شروع کردی تھی۔

---

[1] ایضاً ص ۱۰۵ حوالہ سابق

_______ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ حکومت نے انگریزی نظام تعلیم کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا تو اس فیصلے میں ان کی خواہش اور منظوری دونوں شامل تھے۔ بہرحال انگریزوں کی تعلیمی پالیسی بنیادی طور پر گہرے اور دور رس سیاسی مقاصد رکھتی تھی۔ اور درحقیقت وسیلہ تھی ہندوستانی ذہن کو مغربی تہذیب و تمدن سے متاثر و منقلب کر دینے کا۔ بظاہر مذہبی تعلیم کو سرکاری نظام تعلیم سے آزاد رکھا گیا لیکن اس سے کیا توقعات تھیں اور ان کے پورے ہونے کے کیا امکانات تھے اس کے بارے میں یہ رائیں قابل توجہ ہیں:

"... although Christianity is entirely excluded from the Government Institutions, yet the instruction which is given in them has had the effect of raising the Natives infinitely above their own creed. There are few of those who have received a complete education at the Government Institutions, who do not hold the doctrines and principles of Hindoism in the most thorough contempt... although unaccompanied with religious instruction or instruction on the truths of Christianity, has produced the great effect of shaking the fabric of Hindoism to its very foundation, and that in the indirect result which has followed exertions of the Government in the cause of Education is highly satisfactory".1

سنہ ۱۸۵۰ء سے پہلے سرکاری تعلیمی پالیسی کے پہلے دور کی تکمیل کورٹ آف ڈائرکٹرز کے مراسلہ بنام کمیٹی مورخہ ۱۹ رجولائی سنہ ۱۸۵۴ء کے ذریعہ ہوئی۔ یہ مراسلہ چارلس اوڈز (Charles Woods) کا مراسلہ تعلیم کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے مطابق ہندوستان میں برطانوی نظام تعلیم ایسی مستقل بنیادوں پر قائم ہوا جو معمولی ردوبدل کے ساتھ ان کے بقیہ دور حکومت میں نافذ رہا۔ یہ مراسلہ حسب ذیل جامع تجاویز پر مشتمل تھا:[۲]

(الف) تعلیمی انتظامات کے لیے ایک علیحدہ مستقل ڈیپارٹمنٹ کا قیام (ب) اساتذوں کی تربیت کے لیے ٹریننگ کالجوں کا قیام (ج) پریزیڈنسیوں کے صدر مقامات پر یونیورسٹیوں کا قیام

---

[۱] ایضاً ص ۶۶ بحوالہ ...: Marshman; Printed Parliamentary Paper (1853): Sixth Report of the Select Committee.

[۲] ایضاً ص ۸۵

(۴) قائم شدہ اسکولوں اور کالجوں کی نگرانی و نگہداشت اور ان کی تعداد کو بڑھانا۔

(۵) نئے مڈل اسکول کا قیام۔ (۶) پرائمری تعلیم کے لیے دیسی زبان کے اسکولوں کا قیام۔

(۷) امدادی رقوم (Grant in aid) کی تقسیم کے لیے مناسب نظام

اس مراسلے میں حکومت کی ہندوستانیوں کی اعلیٰ تعلیم کے اہم مقاصد کی ان الفاظ میں ترجمانی کی گئی ہے:

"... We have, by the establishment and support of the colleges, pointed out the manner in which a liberal education is to be obtained, and assisted them to a very considerable extent from the public funds. In addition to this, we are now prepared to give, by sanctioning the establishment of the wishes, full development to the highest course of education to which the Natives of India, or of any other country, can aspire and besides, by the division of University degree and distinctions into different branches, the exertions of highly educated men will be directed to the studies which are necessary to success in various active professions of life. We shall, therefore, have done as much as Government can do to place the benefits of education plainly and practically before the higher classes in India".1

حکومت نے اپنی اس پالیسی کی پیروی بڑی تیزی سے کی اور سنہ ۱۸۵۷ء کی سیاسی اور فوجی دقتوں اور عام افراتفری و انتشار کے باوجود، اسی سال کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں کا قیام عمل میں آیا۔ ان یونیورسٹیوں کو یونیورسٹی آف لندن کے طرز پر قائم کیا گیا اور ان علاقوں کے کالجوں کا ان سے الحاق کر دیا گیا۔ بعد کی کم و بیش تمام دوسری سرکاری یونیورسٹیاں انھیں یونیورسٹیوں کے نمونے پر قائم ہوئیں۔

یہ ایک اجمالی خاکہ ہے انگریزی حکومت کی اس وقت تک کی تعلیمی پالیسی کا جب سرسید نے اپنے تعلیمی کاموں کی ابتدا کی۔ اس موقع پر ایک خاص امر قابل توجہ یہ ہے کہ نئی سرکاری تعلیمی پالیسی سے مسلمانوں نے

---

1. بحوالہ ... Report of the Indian Education Commission (1882) ص ۹۸ ملخصاً p.24.

بحیثیت جماعت کوئی قابلِ ذکر دلچسپی نہیں لی تھی۔ یہی سبب ہے کہ وہ اس کی تشکیل میں کوئی موثر حصہ لینے سے قاصر رہے اور ایک پسماندہ اور بے لیاقت حیثیت اختیار کرنے پر مجبور ہوئے۔ بڑے تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے تعلیمی مسائل سے اتنی بے تعلقی کا اظہار کیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سیاسی زوال کا اصلی سبب وہ ذہنی زوال تھا جو تعلیم کی طرف سے بے توجہی کے باعث ان کی معاشرے میں عرصے سے رونما تھا۔

اس میں شک نہیں کہ مسلم دورِ حکومت میں ہندوستان میں تہذیب و دانش کی ایک عظیم اور قابلِ قدر روایت قائم ہوئی جس کا اثر و احترام ہمہ گیر تھا اور جس سے ایک مہذب معاشرہ وجود میں آیا۔ لیکن فی نفسہٖ تعلیم کے میدان میں شخصی کوششوں کو جتنا دخل تھا اتنا اجتماعی یا ریاستی ارادے اور کوشش کو نہ تھا۔ مسلم حکومتوں یا سلاطین نے علما، ادبا، اطبا، شعرا اور دوسرے ائمہ فن اور ملک میں بے شمار مکتبوں، خانقاہوں اور علمی اداروں کی سرپرستی کی اور ان کو بیش بہا مدد دی۔ اور اس طور پر ایک وسیع ہند اسلامی تہذیب کی تعمیر کی جس نے مجموعی طور پر برصغیر میں صحت مند ہم آہنگ اور انسانیت نواز تحریکوں کی آبیاری کی لیکن ان سب کوششوں میں ایک قابلِ لحاظ کمی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ وقت آجانے پر انھوں نے دنیوی تعلیم سے جو تفہیم و تسخیرِ فطرت سے متعلق ہے اور جو مسلسل منظم اجتماعی علمی و ذہنی کاوش چاہتی ہے غفلت برتی۔ اس طور پر ایک اہم دور میں ہندوستانی تاریخ کے ترقی پذیر عمل میں فعال عنصر ہونے کے بجائے ایک مضمحل شے بن کر رہ گئے۔ اس موقع پر کسی نظری بحث کو چھیڑنا مقصود نہیں ہے صرف ان حقائق کی طرف اشارہ کرنا ہے جن سے ہندوستانی مسلمان اپنی تعلیم کے سلسلے میں انیسویں صدی کے نصف آخر میں دوچار تھے اور جن کی رہنمائی اور قیادت کا فریضہ تاریخ نے سرسید کو سونپا۔ علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام کا جائزہ لینے سے قبل مناسب ہوگا اگر ہم تعلیم کے میدان میں اس وقت کے مسلمانوں کی پسماندگی سے متعلق مختصر مگر حقیقت آمیز معلومات حاصل کرلیں۔

ہندوستان میں اعلیٰ مغربی تعلیم کی اشاعت سے مسلمان بالعموم کس حد تک مستفید تھے اس کو واضح کرنے کے لیے ان اعداد و شمار پر نظر رکھنا کارآمد ہوگا جو اصلاً ایک تقابلی مطالعے پر مبنی ہیں۔ سنہ ۱۸۸۱ء کے لگ بھگ برطانوی ہند میں دو بڑی آبادیوں یعنی ہندو اور مسلمانوں کی مجموعی تعداد کے پیشِ نظر ان کا فیصد تناسب یہ تھا۔

ہندو ۲۵ء۶۶، مسلمان ۵ء۲۲ بالفاظ دیگر برطانوی ہند میں مسلم ہندو تناسب ۵ء۲۲: ۲۵ء۶۶ یا ۳۱ء۰ یا ۱:۳ یعنی مسلم آبادی ایک چوتھائی سے زیادہ تھی لیکن ہندوؤں کی تعداد سے ایک تہائی سے کچھ کم تھی۔[1]

---

(۱) ایضاً ص ۵۸۔

اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اعلیٰ انگریزی تعلیم کے اداروں سے فارغ التحصیل ہونے والے ہندو مسلمان طلباء کے ان اعداد وشمار کو دیکھئے جو ہندوستانی یونیورسٹیوں کی مختلف فیکلٹیوں (آرٹس، لا، میڈیسن، سرجری اور انجینئرنگ) سے نکلے ہوئے ہندو اور مسلمان گریجوئٹوں کی اس تعداد پر مبنی ہیں جو چھتیس[۱] سال یعنی سنہ ۱۸۵۸ء تا سنہ ۱۸۹۳ء کی مدت پر محیط ہیں۔ پہلے چھ سال (سنہ ۱۸۵۸ء تا سنہ ۱۸۶۳ء) میں صورت حال یہ تھی کہ صرف ۲ مسلمانوں نے یونیورسٹی ڈگری حاصل کی جب کہ ہندوؤں کی تعداد ۱۸۷ تھی۔ دوسرے چھ سال میں مسلمان ۱۶ ہندو ۸۴۸، تیسرے میں مسلمان ۲۶ ہندو ۱۶۵۲، چوتھے میں مسلمان ۱۳ ہندو ۲۰۸۶ یا یوں سمجھئے کہ یونیورسٹیوں کے قیام سے پہلے چوبیس سال میں مسلمان گریجوئٹوں کی کل تعداد ۵۷ تھی جب کہ صرف پہلے چھ سال میں ہندو گریجوئٹوں کی تعداد ۱۸۷ تھی اور چوبیس سال میں ۴۷۷۳۔ اس عرصے میں کسی وقت بھی مسلمانوں کا تناسب گریجوئٹوں کی کل تعداد میں ۱٫۸ فی صد سے زیادہ نہیں رہا۔ اس صورت حال کے بارے میں سید محمود کی یہ رائے بالکل صحیح ہے:

"... a state of things so unsatisfactory as to satisfy the observation that during a quarter of a century succeeding the establishment of the Indian Universities, the Mohammadans remained almost totally dormant and oblivious of their interests, so far as high English education was concerned".2

اگلے چھ سال (سنہ ۱۸۸۲ء تا سنہ ۱۸۸۷ء) میں حالات کے قدرے بہتر ہونے کا پتہ چلتا ہے اس مدت میں مسلمان گریجوئٹوں کی تعداد ۱۵۴ ہوگئی اور ہندوؤں کی ۴۲۲۷۔ اس طور پر تناسب ۳٫۶ ہوگیا۔ آخری چھ سال (۱۸۸۸ء تا سنہ ۱۸۹۳ء) میں مسلمانوں کی تعداد ۳۱۳ اور ہندوؤں کی ۶۰۸۱ تھی۔[۳] سید محمود نے متعدد جدول اور نقشوں کی مدد سے اعلیٰ تعلیم میں مسلمانوں کی پسماندگی کی طرح طرح سے وضاحت کی ہے جس سے اس وقت کی ان کی حالت کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اس مسئلے کے تمام پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"... the backwardness of Mohammadans is nine times as great as their success, they having fallen 90 p.c. short of the standard which they should have achieved if the progress of high education among them had been proportionately as great as among the H·ndoos. To put the idea in a more

---

۱؎ ایضاً ص ۱۰۵ ۲؎ ایضاً ص ۱۰۵، ۱۰۶ ۳؎ ایضاً ص ۱۰۶

concrete form, the condition of high English Education among Mohammadans may be compared to a bank of which the assets are 546 and the debts 4,895. To put the matter shortly, the Mohammadans of India may be said to be suffering from all the evils of bankruptcy in the matter of high Education".1

سید محمود نے اس رائے کا اظہار ان تمام سرکاری تجاویز اور کوششوں کے مطالعہ کے بعد کیا جو وقتاً فوقتاً مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کے سلسلے میں کی گئیں۔ بالفاظ دیگر اعلیٰ انگریزی تعلیم کے میدان میں مسلمانوں کی پسماندگی قومی زندگی کا ایک اہم مسئلہ بن گئی تھی جس میں ملک کے مستقبل کے لیے ناقابل اندازہ امکانات، اچھے کم برے زیادہ مضمر تھے۔ ان حالات میں علی گڑھ کے تعلیمی پروگرام سے کس طرح ایک مثبت عمل کا آغاز ہوا جو بعد میں ان تمام تعلیمی و تہذیبی کوششوں اور سرگرمیوں کا سرچشمہ ثابت ہوا۔ انھوں نے انیسویں صدی کے ربع آخر میں مسلمانوں کی تہذیب و تعلیم کو بالخصوص اور ملک کی تہذیبی و تعلیمی زندگی کو بالعموم گہرے طور پر متاثر کیا۔ آئندہ اوراق میں گفتگو کا یہی موضوع ہوگا۔

کالج میں جو تعلیمی و تہذیبی فضا قائم ہوئی اس میں تجربہ کار مخلص اور فرض شناس انگریز اسٹاف کی کوششوں کو یقیناً بڑا دخل تھا لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ان میں سے بیشتر بالخصوص تھیوڈر بک نے کالج میں اپنی اس حیثیت سے مسلمانوں کی سیاسی زندگی کو سرکاری مفاد و مصالح کے پیش نظر ایک نئی سمت دینے میں خاصی تائید حاصل کی چنانچہ یہ خیال ایک حد تک صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کامیابی کا بڑا سبب یہ تھا کہ آخر میں وہ اپنے بعض خیالات کے لیے سرسید کی تائید حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۲؎ لیکن اس مسئلے پر ابھی تحقیق کی ضرورت ہے اس لیے کہ اس وقت کی پیچیدہ صورت حال کے بارے میں متضاد بیانات

۱؎ ایضاً ص ۱۹۱

۲؎ مسلمانوں کا روشن مستقبل باب ہشتم ص ۲۷۵ - ۳۶۵

ملتے ہیں اور کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنا دشوار معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ بریں خالص سیاسی پہلو ہماری بحث کا موضوع بھی نہیں ہیں۔ اصل بحث تو اس عام ماحول اور تربیت سے ہے جو طالب علموں کو کالج میں میسر تھی اور جس کا نہایت قابل قدر اثر ان نوجوان نسلوں پر پڑا جو یہاں پروان چڑھیں، کالج کی اقامتی زندگی کو دلچسپ بامعنی پرکشش اور بار آور بنانے کے لیے جو غیر معمولی پر خلوص توجہ و محنت کی گئی اور اس میں جو کامیابی حاصل ہوئی وہ بے مثل ہے۔

ام اے او کالج میں طالب علموں کی تربیت و تہذیب کے لیے کیا اقدامات کیے گئے اس کا ذکر حالی یوں کرتے ہیں۔

"سب سے زیادہ ضرورت مسلمانوں کی موجودہ اور آئندہ نسلوں سے اتفاق و یک جہتی و قومی ہمدردی پیدا کرنے کی ہے...... ان میں اتفاق پیدا ہونے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ ان کی نسلیں اتفاق کے سائے میں نشوونما پائیں اور ایک مدت تک ایسی سوسائٹی میں بسر کریں جہاں مختلف خاندانوں مختلف صوبوں اور مختلف مذہبوں کے لڑکے ایک ہال میں کھانا کھائیں، ایک مسجد میں نماز پڑھیں، ایک فیلڈ میں مردانہ کھیل کھیلیں اور ایک میدان میں گھوڑے دوڑائیں، ایک کلب میں ڈبیٹ کریں ایک کالج میں پڑھیں اور ایک احاطہ میں دن رات سگے بھائیوں کی طرح شیر و شکر ہو کر رہیں اور اس طرح اتفاق کی حلاوت ماں کے دودھ کی طرح ان کی رگ و پے میں سرایت کر جائے۔

ریاضت جسمانی کا سامان محمڈن کالج میں ہندوستان کے تمام کالجوں سے زیادہ مہیا کیا گیا ہے...... اس لیے اس کا زیادہ اہتمام کیا گیا ہے کہ جو طالب علم یہاں سے نکلیں وہ قوم میں مستعدی اور جفاکشی کی مثال ہوں اور سستی اور کاہلی جو مسلمانوں کی ایک قومی خصلت سمجھی جانے لگی ہے بجائے اس کے وہ ان میں چستی و چالاکی کی بنیاد ڈالیں...... وہ ہندوستان کے عام خیالات کے برخلاف جہاں ایک شخص کا سپاہی اور عالم ہونا اجتماع ضدین سمجھا جاتا ہے، تعلیم یافتہ بھی ہوں اور سپاہی بھی... اور حق یہ ہے کہ محض تعلیم سے کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ اس میں دلیری اور مستعدی کا عنصر پیدا نہ ہو...... غرض ہر ایک کام کے لیے خاص اوقات مقرر ہیں جن میں بیماری کے سوا کبھی فرق نہیں آتا۔"[1] تمام تفصیلات بیان کے بعد یہ اجمالی رائے قائم کرتے ہیں۔

"یہ سچ ہے کہ انگلستان کے جن کالجوں کی تقلید سے اس کالج میں تربیت کا مذکورہ بالا سامان مہیا

---

[1] حیات جاوید حوالہ سابق ۲۷۶ تا ۲۷۷

کیا گیا ہے ان کے مقابلہ میں اس کالج کو شکل سے ایک خاکہ یا ایک ادھورا نمونہ ان کالجوں کا کہا جا سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ انگلستان کے مذکورہ بالا کالج کتنی کتنی مدت میں موجودہ حالت تک پہنچے ہیں تو جس حد تک علی گڑھ محمڈن کالج بیس بائیس برس کے عرصہ میں پہنچ گیا ہے۔ اس سے کچھ کم تعجب نہیں ہوتا۔ انگلستان کے بڑے بڑے نامور کالج اور یونیورسٹیاں جو آج تمام یورپ میں مشہور و معروف ہیں کئی کئی سو برس تک نہایت گمنامی اور پستی کی حالت میں رہی ہیں اور جس طرح بتدریج قوم کی تعلیم بڑھتی گئی اسی طرح آہستہ آہستہ ان کی حالت ترقی کرتی گئی۔ پس ہم کو اس کالج کی موجودہ حالت پر نظر نہیں کرنی چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ جن اصول پر وہ قائم کیا گیا اگر انہیں اصول کے موافق ترقی کرتا چلا گیا تو پچاس ساٹھ ہی برس میں کس درجہ پر پہنچ جائے گا۔"[1]

سرسید نے طالب علموں کی اس ذہنی اور جسمانی تربیت کے اہم مسئلے پر گہرے غور و فکر سے کام لیا تھا اور کالج کے قائم ہونے سے پہلے اور اس کے قیام کے بعد اس کی جزئیات تک سے غیر معمولی دلچسپی لی۔ اس کا بڑا سبب وہ اثرات تھے جو ان کے ذہن پر انگلستان کے اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں زیر تربیت یا تربیت یافتہ طالب علموں کو دیکھنے کے بعد مرتب ہوئے تھے۔ اس نے ان پر یہ حقیقت پورے طور پر آشکار کر دی تھی کہ قوم کی اعلیٰ اور ہمہ جہتی ترقی و نشو و نما کے لیے اعلیٰ تعلیم سے بہرہ مند اور اعلیٰ اخلاقی صفات سے متصف نوجوانوں کی ایک معتد بہ تعداد کی مستقل و غیر منقطع موجودگی نہایت ضروری ہے۔ نوجوانوں کی تربیت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"...... جس کو ہم تربیت کہتے ہیں اور جو قوم کو قوم بننے کے لیے ایسی ہے جیسے جان بدن کے لیے اور بغیر اس کے قوم کا قوم بننا محالات سے ہے۔"[2] اس سلسلے میں تفصیل سے گفتگو کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"پھر اس سب کے ساتھ اس کا خیال رہے کہ یہ کھیل کود اور ورزشیں تعلیم میں اور لکھنے پڑھنے میں حارج نہ ہوں بلکہ اس کے مدد و معاون ہوں تعلیم کے ایسے سامان مہیا کرنے چاہئیں جن سے ان کو شوق اور رغبت اور ان کے دل کو خوشی ہو اور اس میں شریک ہونے کا اور جو کچھ انھوں نے پڑھا ہے اس کو ترقی دینے کا ان کو شوق پیدا ہو۔ درخت کو صرف پانی ہی دیے جانا کافی نہیں ہے جب تک کہ اس کے پتے اور ٹہنیاں ہوا کے جھونکوں سے ہلتی جلتی اور لہلہاتی ہوائے محیط کو اور اس کے اجزا کو جذب کرتی نہ رہیں کبھی پھول پھل نہیں

---

[1] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۲۸۱ [2] مکمل مجموعہ لیکچرز و اسپیچز حوالہ سابق ص ۲۹۲

لاسکتے ہیں۔ آخر میں تربیت کا کتنا روشن اور وسیع تصور پیش کیا ہے۔

"اگر ہم اپنی قوم کے نوجوانوں کی نسبت چاہتے ہیں کہ نیکی اور نیک راہ اختیار کریں تو یہ مطلب تاکید و تنبیہ سے اور ان پر قیود مالا یطاق کے لگانے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ پروفیسر مارسن کا نہایت عمدہ قول ہے کہ کوئی شخص اس کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ ہزار نوجوانوں کے خیالات و خواہشوں کو اپنی مرضی کا بالکل تابع کرے۔ اس طرح سے اپنا مطیع نہیں کر سکتے جس طرح ایک فوجی افسر قواعد داں سپاہیوں کی ایک جماعت کو اپنے حکم کا تابع رکھتا ہے۔ اس لیے یہ ہماری خواہش ہونی چاہیے کہ ہم اپنے طلبا کے واسطے ایسے اسباب مہیا کر دیں اور ان کی تعلیم و تربیت کے لیے ایسی عمدہ صحبت پیدا کر دیں جن سے ان میں نیکی کی طرف رغبت اور برائی سے نفرت پیدا ہوتی رہے۔ پس ہم کو اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے اور ان کے انسان بنانے کے لیے اور اپنی قوم کو قوم بنانے کے لیے ان کو دین و دنیا دونوں مقرر کرنے کے لیے ایسے مسلمانوں کا جمع کرنا اور اس طرح پر ان کو تربیت دینا لازم و ضرور ہے۔"[1]

اس موضوع پر ان کے خیالات کی بڑی اچھی ترجمانی اس لکچر سے ہوتی ہے جو انھوں نے ۴ر دسمبر ۱۸۹۴ء کو مدرسۃ العلوم کے طالب علموں کو دیا۔ لکچر کا آغاز اس دلنشیں انداز سے ہوا۔

"...... آج میں تم کو اس کتاب سے سبق دینا چاہتا ہوں جو نہ کاغذ پر لکھی ہوئی ہے نہ کسی پریس کی چھپی ہوئی ہے نہ کسی مصنف کی بنائی ہوئی ہے بلکہ قدرت نے اپنے کامل اور فیاض ہاتھوں سے اس کو بنایا ہے۔ اس کے حروف بہت پرکار اور مجسم ہیں مگر ان کا دیکھنا پڑھنا کس قدر مشکل ہے...... اس کے پڑھنے کے لیے اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں۔ وہ تمھاری آنکھ کے سامنے ہر وقت کھلی ہوئی ہے۔ اس کتاب کو تم اپنے کالج کی لائبریری یا اپنی میز کی کتابوں میں مت ڈھونڈو۔ وہ ہر وقت تمہارے پاس موجود ہے۔ وہ کتاب کیا ہے خود تمہارا اور تمہارے ساتھیوں کا اس کالج میں ایک جگہ جمع ہونا ہے۔ اے عزیزو اس کتاب کا نام ہے کالج لیف یا نئی زندگی یہی اصلی کتاب ہے اور اس کا پڑھنا اور اس کا سمجھنا اصلی فائدہ اور اصلی مقصود زندگی کا اور اس کالج کا ہے۔"[2] آفاقی زندگی کے مقاصد اور اس کے قواعد و قوانین کی وضاحت کے بعد طالب علموں کو یہ مشورہ دیا ہے۔

بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی۔ اگر اس کے پرزے درستی سے چلتے رہیں تو وہ اپنا کام کرے گی ورنہ کسی کام کی نہیں۔ تم اس کل کے پرزے ہو اس لیے اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہو۔

---

[1] مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز، حوالہ سابق ص ۲۹۱ [2] ایضاً ص ۵۲۴-۵۲۵

تمہارا درست اور کام کے قابل بنار ہنا سب سے مقدم ہے...... یہ سب باتیں اس لیے ہیں کہ آپس میں محبت اور دوستی ایک دوسرے کی ہمدردی پیدا ہو جو بنیاد قوم کے قوم بننے کی ہے۔ پھر اگر تم نے اس میں قصور کیا تو تمام قوم کا مظلمہ تمہارے سر ہوگا اور تم پر افسوس ہوگا کہ جس عمارت کی تم خود اینٹ ہو اس عمارت کو تم برباد کرنا چاہتے ہو۔[1]

اس لکچر میں وہ دلچسپ واقعہ پیش آیا جس کا ذکر مولوی عبدالحق نے کیا ہے یعنی سرسید کو علم ہوگیا تھا کہ انگریزی اسٹاف خاص طور سے پرنسپل بیک اس یونیفارم کو نہیں پسند کرتے جو سرسید نے تجویز کیا تھا یعنی ترکی ٹوپی اور کوٹ اور انگلش بوٹ۔ اس بارے میں سرسید یوں گویا ہوئے "ہندوستان میں بعض کوتاہ نظر مغرور اور کم ہمت انگریز جو ہندوستانیوں کو ذلیل رکھنا چاہتے ہیں یا ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ایسی ٹوپی کوٹ اور بوٹ پہنے ہوئے جانے پر اعتراض کرتے ہیں"۔ باقی آنکھوں دیکھا یہ حال تھا "اس آخری فقرے پر زور سے چیرز ہوئیں کہ سارا ہال گونج اٹھا مسٹر بیک کا رنگ فق ہوگیا اور منہ پر ہوائیاں چھوٹنے لگیں۔ اس ہال میں سیوں کیا سینکڑوں جلسے ہوئے ہیں اور بعض بڑے اہتمام اور شان و شوکت سے ہوئے لیکن کسی جلسے میں اس جوش و خروش اور زور سے تالیاں نہیں پٹی گئیں جیسی اس موقع پر۔ اس کے بعد یہ فرمایا:

جو انگریز ان باتوں میں انکار کرتے ہیں میرے یقین میں وہ اس امر کے ماسٹر ہیں کہ کبھی ہندوستانیوں اور انگریزوں میں دوستی و محبت و اخلاص کا برتاؤ نہ ہو۔ باوجود ان کوششوں کے جو میں نے مسلمانوں اور انگریزوں میں اتحاد اور دوستی پیدا کرنے کی کی ہیں ایسے انگریز سے جو باتوں میں کاوش کرتا ہو میں خود کبھی اس سے نہیں ملتا اور دوستی کرنا نہیں چاہتا۔[2]

کالج میں ہونہار طالب علموں کے وظائف کے لیے خاص اہتمام کیا گیا اور سرسید نے خود اس سلسلہ میں پوری قوم کو بڑی دلسوزی کے ساتھ توجہ دلائی۔ اس بارۂ...... خاص میں ان کے خیالات سے پوری واقفیت حاصل کیے بغیر بعض صاحبوں نے کالج پر یہ الزام لگایا کہ وہ صرف دولتمندوں کے لڑکوں کے لیے تعلیمی سہولت فراہم کرتا تھا اس ضمن میں سرسید کی یہ رائے خاص طور پر قابل توجہ ہے۔

سب سے بڑی ضرورت اس وقت قوم کی بھلائی کے لیے طالب علموں کو اخراجات تعلیم میں وظیفوں یا اسکالرشپوں سے امداد کرنا ہے۔ امیروں کے لڑکوں سے بہت کم توقع ہے کہ وہ باعتبار علم و فضل کے قوم کے فخر کا

---

[1] حوالہ سابق، ص ۳۶ [2] سرسید احمد خاں: خیالات و افکار، ص ۲۵

باعث ہوں گے اگر کچھ توقع ہے تو اشراف خاندانوں کے لڑکوں سے ہے مگر افسوس سے یہ بات تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ بغیر امداد کے وہ اپنی تعلیم پوری نہیں کر سکتے۔ کالج کے پاس بجز قلیل بلکہ نہایت قلیل سرمایہ کے کوئی فنڈ اسکالرشپوں یا وظیفوں کے لیے نہیں ہے۔ ہر سال سکریٹری کو بھیک مانگنی پڑتی ہے دوستوں سے سوال کرنا پڑتا ہے کہ دوست بھی اس روز کے سوال سے تنگ ہو جاتے ہیں۔ کتابیں بیچ کر، کتابوں کے بیچنے کی دوکان کر کے، تھیٹر میں ناچ گا کر، سوانگ بھر کر کچھ روپیہ اسکالرشپوں کے لیے جمع کرنا پڑتا ہے اور پھر آئندہ سال کے لیے فکر لگی رہتی ہے۔ یہاں ہمارے دوست کہتے ہیں کہ کہیں دنیا میں بھی ہوا ہے کہ سکریٹری اس سے زیادہ جس کی اجازت کمیٹی نے دی ہے کوئی اسکالرشپ یا وظیفہ کیسی ہی ضرورت ہو دے سکے[۱] اور ان درد بھرے الفاظ میں شکوہ کرتے ہیں۔

"ارے صاحب تم پہلے اپنے خزانے میں اسکالرشپوں اور وظیفوں کے لیے روپیہ تو جمع کر لو پھر کسی کو خرچ مت کرنے دو![۲]"

سرسید نے ملک اور قوم کے سامنے کالج کے مقاصد کی جو پیہم پر خلوص فکر انگیز تشریح کی اور جس بے باک صداقت سے کی اس نے کالج میں اور اس کے باہر ایک مناسب اور صحت مند تہذیبی اور تعلیمی فضا پیدا کرنے میں بیش بہا مدد دی۔ اس طور پر کالج ایک وسیع المشرب ذہنی تحریک کی نشو و نما کا مؤثر وسیلہ بنا۔ قومی تعمیر کے مشکل مگر عظیم اور دل کش کام کو انھوں نے مختلف طریقوں سے بیان کیا اور طرح طرح سے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی مثلاً۔

"...... جو حصہ کہ انسان میں اس کے ابنائے جنس کا ہے اس سے اس کو غرض رکھنا چاہیے اور وہ حصہ آپس کی محبت باہمی دوستی ایک دوسرے کی اعانت ایک دوسرے کی ہمدردی ہے جس کے مجموعہ کا نام قومی ہمدردی ہے۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے خدا کے حکم کی بھی اطاعت اور آپس میں برادرانہ برتاؤ و قومی ہمدردی قائم ہو سکتی ہے جو قومی ترقی کے لیے پہلی منزل ہے۔

مگر ہم کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہیے کہ ان روحانی بھائیوں کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں گو وہ ہمارے ساتھ ایک کلمہ میں جس نے ہم مختلف قوموں اور فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنایا ہے شریک نہیں ہیں مگر بہت سے تمدنی امور ایسے ہیں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔ اس زمین پر ہندوستان کی ہو یا پنجاب کی دکن کی ہو یا ہمالیہ کی ہم دونوں رہتے ہیں اس ملک کی ہوا سے اس ملک کے پانی

---

[۱] ایضاً ص ۵۱ تا ۵۲ [۲] ایضاً ص ۵۱

سے اس ملک کی پیداوار سے دونوں کی زندگی ہے۔ ہزاروں امور تمدن ایسے ہیں کہ بغیر ہمارے ان کو اور بغیر ان کے ہم کو چارہ نہیں ہمسایہ کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جز ہے اور یہی ہمسائگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی وہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے۔ ان ہم وطن بھائیوں میں بھی دو حصے ہیں ایک خدا کا اور ایک ابنائے جنس کا۔ خدا کا حصہ خدا کے لیے چھوڑو اور جو حصہ ان میں ابنائے جنس کا ہے اس سے غرض رکھو۔ تمام امور انسانیت میں جو تمدن اور معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار رہو۔ آپس میں سچی محبت سچی دوستی، دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کو ترقی کرنے کا یہی راستہ ہے۔"[۱]

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں ۔

"پس قوم کی اس خراب حالت نے میرے دل کو بے چین کر رکھا ہے اور میں دربدر پڑا پھرتا ہوں۔ یہ یہ صدا کہتا ہوا اٹھا یو جاگو ہوشیار ہو اپنی قوم کی خبر لو ورنہ تھوڑی دیر میں ایسا حال ہو جائے گا کہ تم خبر لینی چاہو گے اور خبر لینے کے قابل بھی نہ رہو گے۔

"قومی ترقی اور قومی عزت حاصل کرنے کے دو ذریعہ ہیں اوّل امن و امان ملک میں دوسرے تعلیم و تربیت قوم میں"[۲]

"قومی ترقی اور قومی عزت" سے سرسید کی کیا مراد تھی اس کی تفصیل مندرجہ ذیل اقتباس میں ملے گی ۔

"میں نے..... کئی جگہ قومی عزت کا ذکر کیا مگر میں نے یہ نہیں بیان کیا کہ عزت قومی کیا چیز ہے اور وہ کیونکر حاصل ہو سکتی ہے..... میری مراد قومی عزت سے ایسی حالت کا ہونا ہے۔ جس میں قوم درجہ بدرجہ آسودہ حال ہو۔ اکثر لوگ زیور علم و ہنر و اخلاق سے آراستہ ہوں، علوم و فنون جو دنیا میں جاری ہیں، صنائع و بدائع جو روز بروز دنیا میں پھیلتے جاتے ہیں اس قوم میں بھی موجود ہوں، آپس میں قوموں کا ربط و اتحاد اور میل جول جو تہذیب و شائستگی کی بنیاد ہے، ملکوں کی سیاحت اور قوموں کے حالات سے واقفیت جو سرچشمہ تمام نیکیوں اور ترقیوں کا ہے اس قوم کے لوگوں میں پایا جاتا ہو متانت اور نیکی سچائی رحم و رحمدلی، ہمدردی و خدا پرستی جو عمدہ انسانی خصلتیں ہیں ان میں بھی موجود ہوں۔ صرف دنیاوی عزت ہی قوم کو حاصل نہیں ہوگی بلکہ اپنی عزت کا باعث بھی یہی امور ہیں۔ غور کرو کہ ہر ایک قوم کے لیے اس کا مذہب بمنزلہ ایک روحانی معلم کے ہے اور اس مذہب کی خوبی اس کے پیروؤں کے حال کی بھلائی یا برائی سے ثابت ہوتی ہے....."[۳]

---

[۱] ایضاً ص ۱۹۰ - ۱۹۰ [۲] ایضاً ص ۱۱۶ - ۱۱۰ [۳] ایضاً ص ۱۵ تا ۱۶

اس قومی ترقی کے لیے ملک میں امن وامان کی ضرورت پر زور دینے کے بعد اور مصلحت وقت کی بنا پر حکومت کی اس سلسلے میں کوشش کی تعریف کرتے ہوئے بالآخر اپنے دل کی بات کا اظہار کر ہی ڈالتے ہیں۔

"..... میرا خیال ہے کہ جس گورنمنٹ کی رعایا کے دل میں یہ بات ہے کہ گورنمنٹ خوشامد کی بات سے خوش اور برخلاف بات سے ناراض ہوگی تو اس سے زیادہ بدتر کوئی گورنمنٹ نہیں ہو سکتی۔ اگر انگلش گورنمنٹ ایسی ہے تو اس کی حکومت اور ایک ناتربیت یافتہ گورنمنٹ میں کوئی فرق نہیں رہے گا....."[1]

قومی ترقی اور قومی عزت حاصل کرنے کے کیا ذرائع ہیں ان کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"...... جن جن قوموں نے تعلیم و تربیت میں ترقی کی ہے وہی قومیں دنیا میں ترقی و عزت پر ہیں اور مال و دولت وجاہ وحشمت سے بھی نہال ہیں..... اب ہم کو اپنی قوم کی ترقی دولت و عزت کے لیے جو کچھ تدبیر کرنی ہے وہ یہی ہے کہ تعلیم و تربیت کے لیے نہایت عمدہ اور مفید سامان مہیا کریں۔ بعض بزرگوں کا جو ہماری تدبیروں سے اختلاف رائے رکھتے ہیں یہ خیال ہے کہ ہندوستان میں ہماری قوم کی تعلیم و تربیت کے لیے کافی سامان موجود ہے اور جو علوم کہ ہم ہمیشہ پڑھتے آئے ہیں وہی علوم اس زمانہ میں بھی ہماری قومی عزت اور قومی ترقی کے لیے کافی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ (یہ رائے) ہرگز صحیح نہیں ہے۔ ہماری قوم کے لیے تعلیم و تربیت کا کچھ بھی سامان موجود نہیں ہے....... اصل یہ ہے کہ ہمارے ہندوستان میں کسی زمانے میں قومی تعلیم کا سلسلہ جاری نہ تھا۔ امیروں اور دولت مندوں کے لڑکے پڑھنے لکھنے سے بہت ہی کم سروکار رکھتے تھے متوسط درجہ کے اشراف خاندان بھی لکھنے پڑھنے کو کوئی عمدہ چیز نہیں سمجھتے تھے۔ ادنیٰ درجہ کے خاندان کے لوگ بجز سپاہی پیشہ ہونے کے اور کچھ نہیں جانتے تھے۔ معدودے چند خاندان تھے جن کے یہاں فن اور پیشوں کے پڑھنے لکھنے کا پیشہ ہوتا آتا تھا۔ وہ لوگ بھی درحقیقت بطور ایک پیشہ کے اس کو کام میں لاتے تھے۔ وہ لوگ محتاج طالب علموں کو اپنے یہاں جمع کر کے ان کو پڑھاتے تھے اور امیر لوگ یہ سمجھ کر کہ ان کے مدرسہ میں یا خانقاہ میں محتاج لوگ جمع رہتے ہیں کچھ روپیہ بطور خیرات کے بھیجتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ محتاج طالب علموں کی روٹی کپڑے میں خرچ ہوگا اور دینے والا سمجھتا تھا کہ جس طرح اور خیرات دیتے ہیں ثواب ہوتا ہے اسی طرح اس خیرات کا بھی ثواب ہوگا۔ وہی خیالات اور وہی عادتیں اب تک لوگوں کے دلوں میں جمی ہوئی ہیں۔ وہ جانتے ہی نہیں کہ قومی تعلیم و تربیت کیا چیز ہے اور وہ کس طرح ہو سکتی ہے

---

[1] ایضاً ص ۲۱۱

اور قوم کو کس طرح اس پر متوجہ ہونا لازم ہے۔[1]

کالج کے مقاصد کی کتنی واضح اور جامع ترجمانی سرسید کے ان الفاظ میں ملتی ہے: "یہی خیالات میرے دل میں تھے جب کہ میں نے علی گڑھ میں کالج کی بنیاد ڈالنے کا ارادہ کیا اور اس کو ایک وسیع تعلیم گاہ بنانا تجویز کیا جس میں کافی تعداد ہماری قوم یعنی ملک کے باشندوں ہندو اور مسلمانوں دونوں کی گنجائش ہو اور دونوں گروہ عمدہ طور سے وہاں تعلیم و تربیت پاویں۔ جب یہ خیال میرے دل میں آیا تو میں لندن گیا۔ وہاں کے کالجوں بورڈنگ ہاؤسوں کیمبرج کے طلبا کے رہنے کا حال دیکھا اور سمجھا کہ حقیقت میں جب تک اپنے ملک کے بچوں کے لیے ایسی جگہ نہ بنادیں تو تعلیم و تربیت ناممکن ہے"[2] کالج قائم ہوا تو فرماتے ہیں:

"مسلمان اور ہندو دونوں بورڈنگ ہاؤسوں میں رہتے ہیں ...... ایک جگہ رہنے سے آپس میں محبت بڑھتی ہے ایک دوسرے کا ہمدرد ہوتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اس کالج میں ان سب باتوں کا برتاؤ ہوتا ہے ..... یہ تمام باتیں باہم اتفاق قائم ہونے کی ہیں جس کی ہندوستان میں اشد ضرورت ہے۔ اے صاحبو، صدیاں گزر گئیں جب سے خدا کو یہ منظور ہوا کہ ہندو اور مسلمان اس ملک کی ہوا اور پیداوار کھائیں۔ اس زمین پر جییں اور اسی پر مریں۔ ان واقعات سے خدا کی یہ مرضی پائی جاتی ہے کہ یہ دونوں گروہ اس ملک میں باہم دوست ہو کر بلکہ دو بھائی کی طرح ہندوستان میں رہیں۔ ہندوستان کے خوب صورت چہرہ کی یہ دونوں دو آنکھیں ہیں۔ یہ دونوں قومیں جو دال اور چاول کی طرح سے مل گئی ہیں متفق ہو کر رہیں جب تک یہ اتفاق نہیں ہوگا بے شک قومی تعلیم کا بھی بندوبست نہیں ہو سکتا۔ اگر ہندو اپنی دو تیھروں کی اور مسلمان اپنی ڈیڑھ اینٹ کی جدا جدا عمارت بنائیں گے تو کچھ نہ ہو سکے گا۔ ان دونوں کو چاہیے کہ متفق ہو کر پہلے ایک کام کو پورا کریں اور جب وہ ختم ہو جائے تب دوسرے میں ہاتھ لگائیں۔ مجھ کو اس بات کے ظاہر کرنے میں خوشی ہے کہ ہمارے کالج میں ہندو بھائیوں نے مدد کی ہے اور خدا ترسی کے خیال سے اپنے محتاج مسلمان بھائیوں کا حق ادا کیا ہے۔

کالج کے منتظموں نے بھی اس احسان کو بھلایا نہیں۔ انھوں نے ایک جگہ پر رہنا ایک بنچ پر بیٹھ کر تعلیم پانا ایک احاطہ میں رہنا پھرنا کھیلنا دونوں قوموں کے لیے ایک ہی طرح برقرار دیا ہے جس سے باہمی دوستی کو ترقی ہوتی ہے۔ میرے خیال میں اس سے عمدہ کوئی اور طریقہ نہیں ہے مگر میری غرض یہ نہیں ہے کہ ہمارے ملک میں لوگ قوم کی بھلائی کی کوئی اور بات نہ سوچیں۔ ان کو چاہیے کہ وہ اس پر غور کریں کہ جو کچھ میں کہتا

---

[1] الفنا ص ۱۳۰ [2] ایضاً ص ۳۰۶-۳۰۷

ہوں اگر اس کے سوا کوئی اور چیز ان کو نظر آوے تو اس کو وہ کریں۔[1]

سرسید کو اپنے قومی تہذیبی ورثہ پر ناز تھا اور اپنے زمانے کی پستی کا اس زمانے کے عروج سے مقابلہ کرتے ہیں جب اسلامی اور ہندو تہذیبیں اپنے اپنے اوج کمال پر تھیں۔ اپنے ہموطنوں کی غیرت قومی کو یوں جوش دلاتے ہیں۔

"صاحبان یہ ملک ہندوستان ایسا ملک نہیں ہے جس میں لوگ تعلیم و علم کو نہ جانتے ہوں۔ یہ نہایت قدیم اور پرانا مقدس ملک ہے جس میں ایک قوم جو اس میں رہتی تھی ان میں بہت بڑے عالم بہت ذی رتبہ لوگ گزرے تھے جن کی زبان سنسکرت تھی جس کی خوبی اور عمدگی فوائد علوم کے لیے بالتحقیق مشہور ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ اس میں نہایت عمدہ اور نفیس کتابیں فلسفہ اور لاجک کی موجود ہیں جو ایسی نہیں ہیں کہ جن پر ملک کو کچھ کم فخر نہ ہو۔ اس کے بعد ایک زمانہ آیا جب ہم لوگ یہاں آئے۔ ہمارے باپ دادا علم میں کچھ کم مشہور نہ تھے۔ شاید ہندوستان میں انھوں نے بہت کچھ نہ کیا ہو مگر ہمارے اسلاف وہ لوگ تھے جنھوں نے علم کو بہت ترقی دی۔ بغداد و قرطبہ و غرناطہ کے دارالعلوم کسی کو بھول نہ گئے ہوں گے۔ ہمارے اسلاف ہی تھے جنھوں نے پرانے یونانی علوم کو ایسی ترقی دی کہ اگر مقابلہ کیا جاوے تو انھوں نے ان پرانے علوم کو گویا ذرہ سے آفتاب بنا دیا تھا۔ یورپ اگرچہ اس زمانے میں علوم و فنون میں مشہور ہے مگر پرانی تاریخ سے معلوم ہوگا کہ اسپین کے دارالعلوم نے اس کو یہ نعمت بخشی۔"[2]

قوم کے لیے ایک ہمہ گیر تعلیمی پروگرام کی اہمیت کا ان کو پورا احساس تھا فرماتے ہیں:

"اے دوستو، بڑی مشکل تو یہ ہے کہ اگر قوم میں سے دو چار دس پانچ شخصوں نے اپنی ذات میں جوہر لیاقت پیدا کر لیا تو اس سے کچھ فائدہ نہیں اور قوم وحشی و نالائق ہونے کے خطاب سے بری نہیں ہو سکتی۔ اور وہ دس پانچ شخص قوم کے لیے کچھ کر بھی نہیں سکتے۔ ایک سو ہا چنا بھاڑ نہیں پھوڑ سکتا۔ پس جب تک تمام قوم تعلیم یافتہ اور ترقی یافتہ نہ ہو قوم کی آسودگی اور خوش حالی نہیں ہو سکتی اور اس کی بدنامی نہیں مٹ سکتی۔"[3]

سرسید کے ان خیالات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ قومی تعلیم کے مسائل پر بڑی بلند اور حکیمانہ نظر رکھتے تھے اور ایک جامع تعلیمی نظام کی ضرورت سے پورے طور پر باخبر تھے۔ ان کی فکر نے اُن پر حقیقت

---

[1] ایضاً ص ۳۰۷ - ۳۰۸ [2] ایضاً ۳۵۳ [3] ایضاً ۵۹۰

روشن کردی کہ وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہندی مسلمانوں کے لیے ایک اعلیٰ تعلیمی درس گاہ کا قیام تھا۔ اس سلسلے میں ان کے دلائل بہت قوی تھے، وہ سمجھتے تھے کہ ہندوستانی قومیت کے اتحاد کے لیے مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی اور بے لیاقتی کو دور کرنا نہایت ضروری تھا۔ اس کے لیے جلد سے جلد ایسے اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی جماعت پیدا کرنا لازم آتا تھا جو ملک میں عام تعلیم کی اشاعت اور ایک ہوش مند وسیع المشرب معاشرے کے قیام میں معاون ہوں۔ ان کی فکر و عمل کا ثمرہ ایم اے او کالج کی شکل میں ظاہر ہوا۔ انھوں نے یہ کام بڑے نامساعد اور صبر آزما حالات میں انجام دیئے۔ ان کی نیک نیتی وسیع النظری اور سلامت فکر سے قومی ذہن گہرے طور پر متاثر ہوا۔ سرسید اپنے عہد کے تاریخی اور ترقی پذیر عناصر و عوامل کے نقیب بھی تھے داعی اور نمونہ بھی۔ ان کی بعض باتوں سے آج اتفاق نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ اس کا تعلق ان مخصوص حالات سے تھا جو آج موجود نہیں ہیں لیکن ان کی زیادہ باتیں ایسی ہیں جو آج بھی قابلِ قبول ہیں اس لیے کہ وہ بنیادی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ اس ضمن میں ایک فاضل کی یہ رائے قابلِ لحاظ ہے ـــــ

> "ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے دلوں کو ٹٹولیے تو ان میں یہ احساس عام پایئے گا کہ آج ان کی حالت اس سے بھی بدتر ہے جتنی، ۱۸۵۷ء کی چھوٹی قیامت کے بعد چوتھائی صدی تک رہی۔ یہ بات اور چیزوں کے لحاظ سے صحیح ہو یا نہ ہو اس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ اس زمانے میں عام افلاس جہالت قدامت پرستی اور تعصب کے ساتھ ساتھ کم سے کم کچھ لوگوں میں خصوصاً سید احمد خاں اور ان کے مخلص ساتھیوں میں ان خرابیوں کا شعور اور ان کی اصلاح کی خواہش اور حوصلہ تھا۔ اور آج یہ خرابیاں کم و بیش اسی طرح موجود ہیں لیکن یا تو کسی کو ان کا پوری طرح احساس نہیں یا ان کو دور کرنے کی لگن اور ہمت نہیں۔
>
> ایک نئی اور بنیادی خرابی جو مسلمانوں کی ذہنی اور اخلاقی نشوونما کے لیے مہلک نظر آتی ہے یہ پیدا ہوگئی ہے کہ مختلف تصورات زندگی مثلاً قدیم اور جدید عقل اور عقیدے مذہب اور سائنس کا تضاد، جسے مصالحت کے ذریعہ رفع کرنے میں سید احمد خاں اور ان کے ساتھیوں کو عمر بھر سر کھپانا پڑا اب پہلے سے کہیں زیادہ ہیں لیکن کسی کو اس کے دور کرنے کی فکر نہیں بلکہ سچ پوچھئے تو کوئی اسے محسوس ہی نہیں کرتا۔ ایک ہی شخص مذہبی حیثیت سے

کائنات کے بطلیموسی تصور کا قائل ہے اور عملی حیثیت سے نظام کوپرنیکس کو مانتا ہے اصولاً حکومت الٰہیہ کا کلمہ پڑھتا ہے اور واقعاً لادینی جمہوری ریاست سے تعاون کرتا ہے اخلاق ومعاشرت میں رسم پرستی کا مسلک اور شعر وادب میں رندی والحاد کا مسلک رکھتا ہے یہاں تک کہ ایک شخص تہذیب کے لحاظ سے مسلمان اور ہر لحاظ سے کمیونسٹ ہے ......۔[۱]

اور ان مشکلات پر قابو پانے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لیے نظر پڑتی ہے تو کس پر اسی سید اور ان کے علی گڑھ پر:

"اگر آج سید احمد خاں کے علی گڑھ سے کوئی مرد خدا ان کے خواب کی ادھوری تعبیر کو پورا کرنے کے لیے ایسی تحریک اٹھائے تو شاید اس کی اتنی شدید اور زبردست مخالفت نہ ہو جتنی آج سے تقریباً ایک صدی قبل ہوئی تھی ..... لیکن کیا ارباب علی گڑھ کو اسی مرد خدا اس سوار اشہب دوراں کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا چاہیے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ اگر ان کے دل میں سید کے سوز محبت کی ذرا سی بھی آنچ باقی ہے تو ان کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں خصوصاً مسلمان نوجوانوں میں طلب حق کی لگن وسعت نظر رواداری روشن خیالی اور اصلاح وترقی کا جذبہ پیدا کر دیں تاکہ ایک دن ان ہی میں سے کوئی نیا سید پیدا ہو جائے اور اسے اپنی اصلاحی مہم میں وہ معاون ومددگار رفیق وہم کار بھی مل جائیں جن کے لیے سید احمد خاں ترستے رہے۔"[۲]

کالج قائم ہو گیا اور اس کا کام چل نکلا تو ۱۸۸۶ء میں سر سید نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس قائم کی جس کے بارے میں حالی لکھتے ہیں۔

"..... سر سید کو یہ خیال ہوا کہ ..... اس سے قومی تعلیم کا مسئلہ حل نہیں ہو سکتا اور ایک کالج چھ کروڑ مسلمانوں کی تعلیم کی کفالت نہیں کر سکتا اس کے سوا مسلمانوں کی قوم جو ہندوستان کے دور دراز حصوں میں پھیلی ہوئی ہے وہ سب ایک دوسرے کی حالت سے محض بے خبر ہیں اور کوئی ذریعہ ایسا نہیں کہ مختلف اضلاع کے لوگ کسی موقع پر آپس میں

---

[۱] سید کا خواب اور اس کی تعبیر، از ڈاکٹر سید عابد حسین، علی گڑھ تحریک آغاز تا امروز، ص ۱۰۴-۱۰۵ [۲] ایضاً ص ۱۰۵، ۱۰۶

ایک جگہ جمع ہوں۔ اپنے اپنے خیالات قومی تعلیم اور قومی ترقی کی نسبت ایک دوسرے پر ظاہر کریں۔ ہر حصہ ملک کے مسلمانوں کی ترقی یا تنزل کا حال تمام قوم کو معلوم ہو اور مسلمان جو باوجود ایک قوم ہونے کے بمنزلہ مختلف قوموں کے ہیں ان میں قومی یگانگت اور ہمدردی پیدا ہو۔ اس بنا پر جیسا کہ سرسید نے پہلے اجلاس میں بیان کیا تھا یہ کانفرنس قائم کی گئی اور اس کا پہلا جلسہ ۲۷ دسمبر ۱۸۸۶ء کو بمقام علیگڑھ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میں منعقد ہوا۔

اس کانفرنس کے مقاصد اول اول حسب تفصیل ذیل قرار دئے گئے تھے۔

(۱) مسلمانوں میں مغربی تعلیم کو اعلیٰ درجہ تک پہنچانے میں کوشش کرنا (۲) مسلمانوں کی تعلیم کے لیے جو انگریزی مدرسے مسلمانوں کی طرف سے جاری ہوں ان میں مذہبی تعلیم کے حالات دریافت کرنا اور تا بمقدور عمدگی سے اس تعلیم کے انجام پانے میں کوشش کرنا (۳) علوم مشرقی اور دینیات کی تعلیم جو علمائے اسلام جا بجا بطور خود دیتے ہیں اس کو تقویت دینا اور اس کو بدستور جاری رکھنے کی مناسب تدبیریں عمل میں لانا (۴) جو تعلیم قدیم طرز پر دیسی مکتبوں میں جاری ہے اس کے حالات کی تفتیش کرنا اور ان میں جو تنزل پیدا ہو گیا ہے اس کی ترقی و توسیع کی تدبیریں اختیار کرنا۔ قرآن خوانی اور حفظ قرآن کے لیے جو مکتب جاری ہیں اور جن کو روز بروز تنزل ہوتا جاتا ہے ان کے حالات کی تفتیش کرنا اور ان کے قائم رکھنے اور استحکام دینے کی تدبیریں عمل میں لانا[۱]

یہ کانفرنس سرسید کی تعلیمی تحریک کی تبلیغ و اشاعت کے لیے ایک مستقل و مستحکم جماعت ثابت ہوئی جس نے ملک کے طول و عرض میں اپنے سالانہ اجلاس منعقد کرکے ایک وسیع تعلیمی مہم چلانے میں بیش بہا مدد دی۔ کانفرنس کے ان اجلاسوں میں قوم اور ملک کے مشاہیر اور علم و فن کے اکابر شرکت کرتے اور تعلیمی مسائل پر اپنے خیالات پیش کرتے جو سنجیدہ اور صحت مند بحث کا درجہ اختیار کرتے اور قوم کے قوائے فکر و عمل کو مہمیز کرتے۔ کانفرنس کے مقاصد اور اس کے اثرات کا ایک دلچسپ بیان نواب محسن الملک کے اس صدارتی خطبے میں ملتا ہے جو انھوں نے کانفرنس کے آٹھویں اجلاس میں دیا تھا۔ ذیل کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

"...... نکتہ چینی فی نفسہ نہایت مفید بلکہ ایک قسم کی مدد ہے بشرطیکہ نیک نیتی سے کی جاوے

---

[۱] حیات جاوید حوالہ سابق ص ۱۷۱ تا ۱۷۲

ہمارا یہ مجمع خود نکتہ چینی کے لیے قائم ہے اور نکتہ چینی ہی اس کا اصل مقصود ہے تاکہ جو غلطی ایک کے خیال میں ہو وہ دوسرے کے خیال سے اصلاح پاوے۔ اے صاحبو پھر ہماری کارروائیاں ہمارے مباحثے اور ہماری تجویزیں ملکیت عام ہیں۔ اور ہر ایک شخص کو اس پر بُری بھلی رائے ظاہر کرنے کا حق ہے ہم ہر ایک کی بات دل سے سننے کے لیے تیار ہیں اور ہم ہر ایک نکتہ چینی پر خیر مقدم کہنے کو تیار ہیں۔[1]

بعض حلقوں سے سرسید اور کانفرنس کے کاموں پر غلط اور تنگ نظر تنقید بڑی شدت سے کی جاتی تھی اس کے بارے میں فرمایا ——

"صاحبو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کانفرنس ایک مجمع ہے صرف نو تعلیم یافتہ اور نئے خیالات رکھنے والوں کا ..... اور اس کی تجویزیں صرف ایک محدود اور مختصر فرقہ کی رائے ہیں نہ عام مسلمانوں کی۔ میں اس کے جواب میں نہایت ادب سے کہتا ہوں کہ اگر کل قوم تعلیم یافتہ ہوتی اور زمانہ کی ضرورتوں سے واقف اور اپنی ترقی کے وسائل مہیا کرنے کے لائق تو ایسی کانفرنس کی ضرورت ہی نہ ہوتی اور جب خدا کی مہربانی سے قوم کا ایک بہت بڑا حصہ تعلیم یافتہ ہو جاوے گا تو وہ وقت ہوگا کام کرنے کا نہ سوچنے کا وہ زمانہ ہوگا ترقی کے نتیجوں کے دیکھنے کا اس کے اسباب جمع کرنے کا اور رغبت دلانے کا وہ دن ہوگا مبارکباد دینے کا نہ رونے رلانے کا۔ وہ وقت ہوگا فصل کاٹنے کا اور پھل کھانے نہ زمین جوتنے اور بیج بونے کا۔ ہم خود قبول کرتے ہیں کہ یہ مجمع ہے ایسے لوگوں کا جن کے خیالات نئے ہیں جو تعلیم و تربیت کا اصول سمجھتے ہیں جو قومی ترقی کی تدبیریں جانتے ہیں۔ جن کو اپنی موجودہ حالت میں بہت کچھ اصلاح اور درستی کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ مگر کوئی مہربانی کر کے مجھے بتلائے کہ دنیا کی تاریخ میں کسی قوم نے بغیر ایسے فرقے کے ترقی کی ہے اور جب تک کہ کوئی قوم ترقی نہ کرے ایسے خیال کے لوگ کہاں کثرت سے پائے گئے ہیں۔"

لیکن جب مخالفت مناسب حدود سے متجاوز ہونے لگی تو محسن الملک کا بھی لہجہ بدلا کیسی بلند اور بھرپور طنز سے کام لیتے ہیں ——

---

[1] خطبات عالیہ (حصہ اول) مرتبہ انوار احمد، میرٹھ، آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس ۱۹۲۷ء ص ۸۳ [2] ایضاً ص ۸۵

ماناکہ ہم نے مغربی علوم کا شوق دلاکر مسلمانوں کو خراب کیا، مانا کہ ہم نے انگریزی تعلیم و تربیت کے جاری کرنے میں الحاد پھیلایا، مانا کہ ہم نے کانفرنس قائم کرکے مسلمانوں کو بہکایا مگر ہم پر طعنہ کرنے والے خدا کے لیے یہ بتادیں کہ انھوں نے اپنی قوم کے لیے کیا کیا اور اس ڈوبتی ہوئی کشتی کے بچانے میں کون سی کوشش کی۔ اگر ہم نے مسلمانوں کے لیے دیر و کنشت بنایا، مانا کہ گناہ کیا، مگر یہ فرمایئے کہ ان کا بنایا ہوا بیت المقدس کہاں ہے جہاں جاکر ہم سجدہ کریں، اگر ہم نے اپنے بھائیوں کے واسطے قومی کانفرنس قائم کی ہم قبول کرتے ہیں کہ ایک بے سود کام کیا، مگر ہمارے دوست برائے مہربانی یہ فرمادیں کہ انھوں نے قوم کے حال پر مرثیہ پڑھنے، قوم کی مصیبت پر ماتم کرنے پر کون سی مجلس بنائی ہے کہ ہم وہیں جاکر نوحہ کریں اور سر پیٹیں۔ ہم اگر مضر یا بے سود کام کرنے کے گناہگار ہیں تو قوم کو مرتے دیکھے اور کچھ نہ کرنے کا ذمہ دار کون ہے۔

گرد سر تو گشتن و مردن گناہ من	دیدن ہلاک و رحم نہ کردن گناہ کیست

گیرم کہ وقت ذبح طپیدن گناہ من	دانستہ وشنہ تیز نہ کردن گناہ کیست[1]

انسان کی پوری تمدنی زندگی مختلف و متنوع ادوار سے عبارت ہے اور ہر دور میں اس کی مادی اور روحانی حیات بعض نئے عناصر قبول کرتی ہے تو کچھ پرانے عناصر ترک کرتی ہے۔ اس طور پر گذشتہ اور موجودہ حقیقتوں میں ایک نامیاتی ہم آہنگ اور غیر منقطع تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس پورے عمل کا مقصود مستقبل کے وہ امکانات ہوتے ہیں جن کا استقصار عقل انسانی لازمی طور پر ہر دور میں کرتی ہے اور جس سے اس کی فکر و عمل کی سمت و رفتار متعین ہوتی ہے۔ انسانی عقل کی اس کوشش اور جد و جہد کا دوسرا نام اس کی تعلیم ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ معاشرے کی مسلسل ترقی صرف ایک ترقی پذیر نظام تعلیم پر مبنی ہو۔ جہاں ایسا نہ ہوگا انسان اور اس کے ماحول میں ایک فصل یا خلیج حائل ہوتی جائے گی جو بالآخر اس کی تمدنی زندگی کی تباہی کا باعث ہوگی۔ اس لیے کہ انسان کی غذا اس کے اپنے ماحول سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ اس ماحول سے دور یا محروم ہوگیا تو غذا کہاں سے آئے گی[2] اس طور پر حقیقی معنوں میں تعلیم ایک سعی ہی آتشار

---

[1] ایضاً ص ۸

Arts as Experience by John Deway (New York: Minton; Balch & Co., 1934) p. 14-15. 2

کے خلاف ایک کوشش ہے جمود کے خلاف اور ایک جہاد ہے جہالت و غفلت کے خلاف، اور اس طرح یہ ایک عمل ہے تہذیب کے اثبات کے لیے ایک جستجو ہے اعلیٰ کے لیے اور ایک عزم ہے تسخیر فطرت کے لیے۔ قدرتی عناصر اور انسان کی فطری جبلتیں آزاد چھوڑ دی جائیں تو نتیجہ صرف اختلال، انتشار، اور عصیاں ہوگا ان سرکش قوتوں کو قابو میں رکھنا اور صحت مند و نفع بخش راستے پر ڈالنا عقل (یا توفیق) انسانی کا فریضہ بھی ہے اور اس کا شرف بھی۔ عقل کی تربیت و تہذیب یا مقصد تعلیم سے ہوتی ہے۔ سرسید اور ان کے رفقائے کار نے جو تحریک شروع کی اور جس دانش کدے کی بنیاد رکھی اس کی کیا قدر و قیمت ہے اس کے بارے میں ملک کے ایک ممتاز مدبر اور ماہر تعلیم کی یہ رائے ہے ـــــ

مگر سچ یہ ہے کہ جن حالات میں ان بزرگوں نے جو کام کیا، جس انتشار کا سامنا تھا اس میں جس یکسوئی پامردی کا ثبوت انھوں نے دیا اپنی ہی قوم کی نادان اکثریت کی بے سمجھی اور تعصب کا جس صبر سے مقابلہ کیا۔ غلامی کی تیرگی میں جس طرح آزادیٔ فکر کا چراغ روشن کیا، تنگ دلی کے دور میں وسعت نظر پیدا کرنے کی جو کوشش کی، جمود ذہنی کے عالم میں تحقیق و تفتیش کی جو طرح ڈالی توہم و تعصب کے مقابلے میں جس طرح عقل و دانش کو لا کھڑا کیا، قدامت پرستی کو جو ہر نئی چیز ہر نئے خیال سے بدکتی تھی جس اندار کے ساتھ یہ سبق سکھایا کہ اچھی بات کہیں سے آئے مشرق سے کہ مغرب سے کسی سے ملے۔ اپنے سے کہ غیر سے، ہماری اپنی ہی کھوئی ہوئی پونجی ہے اسے اٹھا لینا اپنا لینا چاہئے۔ بے بس اور بے وسیلگی کے عالم میں جس ہمت و عزم سے انھوں نے قوم کی مخلصانہ بے غرض خدمت کی ان سب باتوں کو یاد نہ کرنا اور ان پر احسان مندی کے دو پھول نہ چڑھانا بڑی ہی ناشکری ہوگی۔ ہمیں یہ سب یاد ہیں اور ان کے لیے ہمارے دل دردمندی سے پُر ہیں۔ ان عاشقان پاک طینت کو خدا اپنی رحمتوں سے مالا مال فرمائے اور ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ بدلے ہوئے حالات میں اسی عزم اور خلوص سے ہم اپنے قومی کاموں کو انجام دیں۔[1]

سرسید کی فکر نے ان پر یہ نکتہ واضح کیا کہ قومی تہذیب کے زوال کا سب سے بڑا سبب

---

[1] تعلیمی خطبات از ڈاکٹر ذاکر حسین۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ پانچویں بار، جولائی ۱۹۱۹ء ص ۲۴۲

یہ تھا کہ عرصہ سے ہندوستانیوں میں بالعموم اور مسلمانوں میں بالخصوص مقاصد قومی کا نہ کوئی واضح اور اعلیٰ تصور ملتا تھا نہ کسی منظم اور ہم آہنگ اشتراک کی کوشش نظر آتی تھی جس کا نتیجہ وہ سیاسی اقتصادی اور اجتماعی انحطاط تھا جس میں تقریباً ایک صدی سے پورا ملک گرفتار تھا۔ بدامنی اور بدحالی نے قوم کے قوائے ذہنی و عملی کو کو اس طرح متاثر و ماؤف کر دیا تھا کہ وہ مثبت فکر اور عمل سے محروم ہو گئے تھے یہ صورت حال غماز تھی ہندوستانی ذہن کی عام ناتربیتی، ناپختگی اور نارسی کی۔ باہر کی دنیا میں علوم و فنون کو جو ترقی حاصل ہوئی تھی اس سے ہندوستانیوں کو نہ دلچسپی تھی نہ واقفیت۔ اس طور پر ان جدید ذہنی تحریکوں اور سیاسی طاقتوں کا نہ وہ احاطہ کر سکتے تھے نہ مقابلہ جن کی قوت اور اثرات اندرون و بیرون ملک بڑی تیزی سے پھیل رہے تھے۔ سرسید نے اس صورت حال سے مقابلہ کرنے کے لیے قوم کی ذہنی تربیت اور تعلیم کے کام کو سب سے زیادہ اہمیت دی اور ملک میں امن و امان کو بحال کرنے اور رکھنے پر زور دیا۔ امن و آشتی کی حمایت میں انھوں نے جو کچھ کہا اس سے بعض لوگ یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ انگریزی حکومت کی پاسداری کرتے تھے یا سرکار پرستی کی پالیسی پر عمل پیرا تھے ایسے لوگوں کا قومی سیاست کا تصور جتنا جذباتی ہے اتنا عقلی نہیں۔ جذبے کا احترام ضرور کیا جائے گا لیکن اس کو معیار نہیں قرار دیا جاسکتا۔ حقائق کے معروضی افہام و تفہیم کے لیے کبھی کبھی سرد منطق سے کام لینا بہتر ہوتا ہے۔ سرسید اپنے پروگرام کو کامیابی سے چلانا چاہتے تھے اور سب جانتے ہیں کہ تعلیم کا کام ایک دن میں پورا نہیں ہوتا۔ اس کے لیے مناسب اور سازگار فضا تیار کرنا ضروری تھا۔ قومی زندگی کے ہر شعبے میں اصلاح کا کام کرنا تھا نوجوان نسل کو اعلیٰ تعلیم سے بہرہ مند کرنا تھا۔ قوم میں اتفاق رائے اور اتحاد مقاصد پیدا کرنا تھا کہ اس کے بغیر کوئی اجتماعی بہبود اور کامیابی کا کام پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ مغرب ہو کہ مشرق اس کے ترقی یافتہ یا ترقی پذیر علوم و فنون سے روشناس کرانا تھا۔ اس بڑے کام میں ان کو اس سیاست سے کوئی مدد ملتی نظر نہ آئی جو قوم یا حکومت کو تشدد آمیز عمل پر اکسائے۔ ان کے نزدیک اچھی تعلیم سے اچھی سیاست پیدا ہوتی ہے۔ ناقص تعلیم سے صحت مند سیاست کا ظہور پانا محال تھا۔ تعلیم ہی سے قوم اور افراد دونوں میں وہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے جو گرد و پیش کے حالات و خیالات کا مستند اور بھرپور احاطہ کرنے میں ممد ہوتی ہے۔ اس طور پر زیادہ صحیح، بامعنی، اثر پذیر اور ہمہ گیر ذہن کی تشکیل میں معاون ہوتی ہے خود سرسید کی تعلیم پرانے طرز پر ہوئی تھی لیکن ان کا ذہن جدید تھا اس لیے کہ انھوں نے ان دریچوں کو

کھلا رکھا جس سے تازہ ہوا اور روشنی آسکتی تھی۔ چنانچہ باوجود اس کے وہ جدید علوم میں کوئی ماہرانہ دسترس نہیں رکھتے تھے انھوں نے اس روح کو پالیا جو ان کے عہد کے علوم و سائنس میں کارفرما تھی اور نئی بین الاقوامی تہذیب و تمدن کی صورت میں بالیدہ ہورہی تھی۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ملک اور قوم کو ذہنی اور عملی طور پر اس عالمگیر انسانی تحریک سے منسلک کردیا جو آزادی، روشن خیالی، مساوات، انصاف اور جمہوریت کے نمو و فروغ سے عبارت تھی۔ اپنے ان خیالات کو وہ طرح طرح سے ذہن نشین کرانے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً قومی ذہن کو مثبت خود احتسابی یا خودنگری کی تلقین کرتے ہیں تاکہ اس میں ایک نیا تعمیری نقطہ نظر پیدا ہو

" میں اس طوائف الملوکی کے زمانہ کا ذکر نہیں کرتا جو اٹھارہویں صدی میں ہندوستان میں تھا بلکہ میں آپ کو تاریخانہ زمانہ کو یاد دلاتا ہوں جب کہ ہندوستان ایک سلطنت شخصیہ کی حکومت میں تھا ایک بادشاہ یا راجہ کروڑہا مخلوق خدا پر حکمراں تھا..... تمہارے پرانے بزرگ اس زمانہ کو بھگت چکے اور تمہارے ورے کے بزرگوں نے اس طوائف الملوکی کے زمانے کو دیکھا تھا...... جب کبھی تمہارا دل انصاف و اخلاق کی طرف توجہ کرے گا تو تم خود اس زمانے کے نقصانوں اور وقت کی حکومتوں کی برائیوں کا اقرار کروگے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ کی حکومتیں نہ مسلمانوں کی شرع کے مطابق تھیں اور ہندوؤں کے دھرم شاستر کے مطابق البتہ زبردستی اور مردم آزاری کے قانون کی پابند تھیں۔"[1]

نئی حکومت جو انگریزوں نے قائم کی تھی اس کی طرف ہندوستانیوں کا کیا رویہ ہونا چاہیے اس بارے میں فرماتے ہیں۔

"...... تم کیسے ہی مسکین ہو اور ہاتھ جوڑو ایسی حالت میں جس میں کہ تم اب ہو کبھی تم کو ایک عقل مند گورنمنٹ اپنا خیرخواہ نہیں سمجھ سکتی ..... اگر رعایا اپنی ناراضی کو چھپائے اور اس کو علانیہ گورنمنٹ کے سامنے پیش نہ کرے اور دل میں رنج رکھے اور ظاہر میں ہاتھ جوڑے تو یہ علانیہ ثبوت اس بات کا ہے کہ وہ رعیت گورنمنٹ کی خیرخواہ نہیں ہے اور اپنے اس رنج کو دور کرنے کے لیے اور کچھ فکر یا کسی توقع میں ہے پس رعیت کا ادب اور مخلصانہ نیک نیتی سے اپنے تمام رنجوں کو گورنمنٹ پر

---

[1] مجموعہ لکچرز و اسپیچز۔ حوالہ سابق ص ۲۳

ظاہر کرنا اور اپنے تمام حقوق کا نہایت مضبوطی اور استقلال سے اپنی گورنمنٹ سے دعویٰ کرنا ایک بہت بڑا ثبوت خیر خواہی گورنمنٹ کا ہے۔

آپ مجھ کو معاف کیجیے میں صاف صاف کہنا چاہتا ہوں ہندوستان کی رعایا کی یہ عادت ہو گئی ہے کہ گھر میں بیٹھ کر گورنمنٹ کی ہزاروں شکایتیں کریں گے۔ انتظام حکام پر اپنے گھر میں ہزار عیب لگا دیں گے جن میں سے بہت صحیح اور درست بھی ہوں گے مگر جب انگریزوں سے ملیں گے تو کہیں گے کہ ہم تو گورنمنٹ کے بڑے خیر خواہ ہیں اور حکام کا انتظام حد تعریف سے بھی بہت عمدہ ہے اور نہایت ہی خوب ہے کوئی عقل مند آدمی ایسی رعیت کو خیر خواہ نہیں سمجھ سکتا ہے۔[1]

یہ بات جو اوپر بیان ہوئی ہے ایک خاص زمانے کو مدنظر رکھ کر لکھی گئی ہے لیکن اس میں جو اصول بیان ہوا ہے وہ ہر ملک کے شہریوں کی عام اخلاقی تربیت کے لیے ہر وقت مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ ایک اور موقع پر عمائدین قوم کو ان کے فرائض اور اس کی بجا آوری کے طریقوں کے بارے میں یہ رائے دی۔

"..... ہم نے کئی کروڑ آدمیوں کے باہمی ارتباط اور میل جول اور علم و ہنر اور مال دولت کے نہایت عمدہ فوائد کو ترقی دینے اور ان کو عمدہ عمدہ طریقوں کی رہنمائی کرنے کا بوجھ اپنے سر پر اٹھایا ہے۔ پس ہم کو اپنے حال کی دیکھ بھال کرنی چاہیے کہ ہماری نیت اور ہمارا ارادہ پاک صاف ہے اور ہمارا مقصود اور ہمارا منشا نیک اور درست ہے اور ہماری کارروائی کے طریقے ایسے ہیں یا نہیں جو از روئے عقل اور تجربہ کے ہونے چاہئیں اور پھر ہم کو غور کرنا اور سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ ترقی ہم نے اپنے کاروبار میں کی ہے وہ کیا کی ہے اور کہاں تک کی ہے تاکہ ہم کو اپنا حال معلوم ہو کہ ہم کہاں ہیں اور کیا کر رہے ہیں اور آئندہ کو کیا کریں گے۔"[2]

سر سید کی شخصیت ان خیالات کی عملی تفسیر تھی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے خود کر کے بھی دکھاتے تھے اس لیے قوم اور ملک کا انہیں جو اعتماد حاصل ہوا اور ان کی قیادت کو جیسی ہمہ گیر مقبولیت حاصل ہوئی وہ اس عہد میں ان کے کسی ہم عصر کو مشکل ہی سے نصیب ہوئی۔ ان کے فکر و عمل میں جو صحیح مطابقت پائی جاتی ہے وہ مثالی بھی

---

[1] مجموعہ لکچرز و سپیچز۔ حوالہ سابق ص ۲۵-۲۶ [2] ایضاً ص ۲۵-۲۶

ہے اور حیرت انگیز بھی۔ وہ جتنے عظیم پیمانے پر کوئی منصوبہ سوچتے تھے اتنی ہی مستعدی سے اسے تمام جزئیات کا لحاظ رکھتے ہوئے انجام دینے کی لیاقت بھی رکھتے تھے ان کی اس صفت کا اعتراف واحترام کیا جاتا تھا مثلاً

> "In addition to great breadth of views in question of national importance, he possesses a power of work as regards minute details which is astonishing".1

"حقیقت آمیز، ہم آہنگ اور بامعنی فکر مجموعی طور پر تین باتوں سے تشکیل پاتی ہے۔ ایک حقائق کے صحیح علم سے دوسرے منطق کی پیروی سے اور تیسرے وقت اور موقع کے مطابق خیال یا تصور کی موجودگی سے یہ تینوں عناصر چند باہم متعلق سوالات کی موجودگی کو ظاہر کرتے ہیں۔ پہلے کا تعلق کیا اور کیسے سے ہے دوسرے کا ایک حد تک کیوں سے ہے اور تیسرے کا اس سے کہ کیا ہونا چاہیے"۲ سرسید کی فکر یا خیالات کو اگر اس معیار کے مطابق جانچا جائے تو وہ بیشتر اس کے مطابق پائے جائیں گے۔ انھوں نے ہم وطنوں کو ملک کی صورت حال سے کہ وہ کیا اور کیسے تھی بخوبی آگاہ کیا وہ کیوں تھی اس کی انھوں نے تفصیلی اور عالمانہ وضاحت کی۔ اور یہ کہ اسے کیسے تبدیل کرنا چاہیے یعنی اس کو کیا ہونا چاہیے اس کے لیے گہری فکر اور پرخلوص جدوجہد سے کام لیا۔ ان کی یہ فکر اور جدوجہد نہ مشرق سے بیزاری سکھاتی ہے نہ مغرب سے حذر۔ یہ فطرت کے اس اشارے کی مانند ہے جو ہر شب کو سحر کرنا چاہتی ہے ۳

---

(1) The life and work of Sir Syed Ahmad Khan by G.F.I. Graham, Hodder and Sloughton 1909, p.226

(2) Earl S.Johnson, "Ways of Knowing", Social Education, Vol.XXVII No.1, 1963, p.7.

۳ مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر * فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر! (اقبالؔ)

غرض سرسید نے علی گڑھ کے ذریعہ نہ صرف ایک اعلیٰ تعلیم گاہ کی بنا ڈالی بلکہ ایک ایسا مبارک و تمانا ادارہ قائم کیا جو ملک و قوم کی عمومی ذہنی و اخلاقی تربیت کے لیے بہت موثر و مفید ثابت ہوا۔ عالی منش مدبران قوم کی رہنمائی، لائق اساتذہ کی موجودگی محبت اور مستعدی سے ہونہار اور حوصلہ مند نوجوانوں کی اعلیٰ ذہنی و اخلاقی نشو و نما کے لیے آزاد اور صحت مند فضا میسر آئی اور ان کے جذبات و احساسات کی تہذیب و ترفع کے لیے سازگار ماحول وجود میں میں آیا جس سے قوم کی بہترین تخلیقی ذہنی صلاحیتیں اجاگر ہوئیں اور قومی مقاصد اور ذمہ داریوں کا گہرا احساس پیدا ہوا اور

"اس کا دلکش، قابل رشک اور اہم پہلو اس ہمہ گیر اور ہم آہنگ تہذیبی زندگی کی تشکیل و ترقی تھا جو ہندوستان کا دیرینہ امتیاز مانا جاتا ہے اور جس کی بنا پر اس ادارے کو ایک اعلیٰ درس گاہ بالفاظ دیگر تہذیبی ریاست (Culture State) کا درجہ حاصل ہوا۔ علی گڑھ کی اس تہذیبی ریاست کا قابل قدر اور شاندار کارنامہ اس طرز فکر اور طریق کار کو سمجھتا ہوں جن کی رو سے خیالات و معتقدات کا خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں جارحانہ یا مفسدانہ اظہار و ابلاغ قابل نفریں قرار دیا گیا۔" [1]

اس کے پیش نظر یہ عرض کرنا شاید بے موقع نہ ہوگا کہ

• جس طرح دنیا میں ہندوستان کو جغرافیائی طور پر ایک محدود رقبہ زمین لیکن اعلیٰ نصب العین و مقاصد کے اعتبار سے ایک عالمی ریاست (World State) کا درجہ دیتا ہوں اور اس کے مسائل کو سیاسی طور پر اندرونی و ملکی لیکن اخلاقی اعتبار سے بین الاقوامی یا آفاقی معیار کے مطابق دیکھنے اور پرکھنے پر اصرار کرتا ہوں اس طرح ہندوستان میں علی گڑھ کو جغرافیہ کی رو سے ایک نہایت مختصر رقبہ زمین سمجھنے کے باوجود ثقافتی اعتبار سے اس کو نئے ہندوستان میں سماجی انصاف پر مبنی ایک مہذب انسانیت دوست سوسائٹی کے قیام و استحکام کا بڑا موثر وسیلہ سمجھتا ہوں۔ اس لیے کہ علی گڑھ نے شائستگی، معقول پسندی اور روشن خیالی کی ان روایات کو ابتدا سے عزیز رکھا اور پروان چڑھایا جن کی اہمیت و ضرورت حالات حاضرہ کے پیش نظر آج پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔" [1]

---

[1] پھر چھیڑا حسن نے اپنا قصہ۔ از رشید احمد صدیقی۔ فکر و نظر۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ جولائی ۱۹۶۴ء ص ۷۷، ۷۸

جن حالات وحوادث کے ماتحت مدرسۃ العلوم کا قیام علی گڑھ میں عمل میں آیا ان کا ذکر گذشتہ اوراق میں آچکا ہے۔ اب دیکھنا ہے کہ اس کی پذیرائی ملک وقوم میں کیسی ہوئی۔ مدرسۃ العلوم کا قیام دراصل ایک وسیع سماجی احساس، صحت مند سیاسی شعور اور قومی یگانگت کا پیغام لایا اور اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس کی بنیاد ملک کے بدلے ہوئے حالات، مغربی انداز فکر، علم وحکمت کی ترویج، مشرقی اقدار کی تنظیم وتکریم اور ملک کی ہمہ جہتی فلاح کے تصور پر مبنی تھی۔ اس کے محرک اعظم سرسید تھے جو اپنے خاندانی وقار، روایات، سیرت وشخصیت، وسیع المشربی اور گوناگوں علمی، ذہنی، سیاسی اور قومی خدمات کی بنا پر ہر طبقے میں معتبر مانے جاتے تھے۔ انگریز اور انگریزی حکومت جو اس عہد میں حاکم کی نہیں قضا وقدر کی حیثیت رکھتی تھی، سرسید کے اعلیٰ صفات وخدمات کی ہر حال میں اور ہر موقع پر براہ راست تجربہ کر کے مطمئن ہو چکی تھی۔ یہ کوئی معمولی واقعہ نہ تھا۔ اس لیے کہ غدر کے بعد انگریز اور انگریزی حکومت کی نظر میں مسلمانوں سے زیادہ مقہور ومغضوب کوئی دوسرا نہ تھا۔ دوسری طرف خود مسلمانوں کی عام حالت نہایت زار وزبوں تھی جس کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے۔

اس طرح سرسید کا رول سہ گانہ تھا۔ ایک طرف وہ مسلمانوں کو مایوسی، پست حالی اور درماندگی سے نجات دلانا چاہتے تھے دوسری طرف انگریزوں کو مسلمانوں سے جو تاریخی ومذہبی عناد اور سیاسی پرخاش تھی اس کو دور کرنے کے لیے کوشاں تھے تیسری طرف ہم وطنوں سے برادرانہ اور دوستانہ تعلقات پیدا کرنے اور رکھنے کے متمنی تھے۔ سرسید کی یہ پوزیشن ایسی نہ تھی جس کو قبول کرنے کی کوئی شخص آسانی سے ہمت کر سکتا تھا۔ انھوں نے علی گڑھ تحریک کے وسیلے سے جو بیک وقت اور بڑی حد تک ہمارے لیے "ریفارمیشن" (اصلاح دین) اور "رینائسنس" (احیاء علوم)، دونوں کی حیثیت رکھتی تھی۔ وہ سب کر دکھایا جو ان مشہور عالم تحریکوں سے

مغرب کو نصیب ہوا۔ اور ان سے مہذب انسانیت کو دور دور تک پہنچا۔

مدرستہ العلوم کے قیام پر ملک کے وقیع اخبارات نے جو تبصرے کئے ہیں ناظرین کرام آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ ان سے اس ادارے اور اس کے بانی اعظم کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔ اخبار پانیر کے بارے میں مشہور تھا کہ انگریزی حکومت میں اس کا کوئی خریدار دیہات میں بود و باش رکھتا تھا تو اس اخبار کے طفیل وہاں ایک ڈاکخانہ کھول دیا جاتا تھا۔ اقتباس درج ذیل ہیں۔

پانیئر مورخہ ۸ جنوری ۱۸۷۷ء:

جو تقریب آج علی گڑھ میں منعقد ہو رہی ہے وہ اس منزل کی نشاندہی کر رہی ہے جس کی ابتدا ایک ایسی تحریک سے ہوئی جو ہندوستانی تہذیب کو ترقی دینے کے لیے آج سے پہلے کبھی نہیں کی گئی تھی اور جس کے نہایت درجہ محکم مقبول اور امید افزا ہونے میں شبہے کی کوئی گنجائش نہیں۔ محمڈن اورینٹل کالج کے سالار و سربراہ کار سید احمد خاں ہیں جن کا نام ان کے زیادہ سے زیادہ ہم وطن ہمیشہ شکرگذاری کے ساتھ یاد رکھیں گے۔ لیکن اب تک ان کو شاید ہی اس امر کا احساس ہو کہ ان کی ذہنی بالیدگی اور سیاسی شعور پر سرسید کی ان خدمات کا کتنا اچھا اور اہم اثر پڑا ہے۔ اس ابھرتے ہوئے نئے کالج میں اس امر کی بشارت ملتی ہے کہ وہ اس ملک میں ایک حقیقی طاقت ثابت ہو گا۔ اور اس کی توسیع و ترقی کی ضمانت اس حقیقت میں ملتی ہے کہ اس کی نشو ونما تمام تر بے منت غیرے اور بطور خود ہوئی ہے بالفاظ دیگر یہ حکومت کا لایا اور حکام کا پروان چڑھایا ہوا کوئی بدیسی ادارہ نہیں ہے بلکہ اسی دیش کے باشندوں کی فرزانگی اور عزم محکم کا گل سرسبد ہے۔ اس وقت جب کہ وائسرائے علی گڑھ میں اس ادارہ کی خوبی اور خدمات پر مہر تصدیق ثبت کر رہے ہوں گے اور ہر شخص کی نظر اس کے مستقبل پر مرکوز ہو گی بے محل نہ ہو گا۔ اگر ہم ناظرین کی دلچسپی کی خاطر ان حالات و اسباب کا مختصر جائزہ لیں جو ایک ایسے کالج کو معرض وجود میں لانے کا باعث ہوئے جو اس ملک میں عدیم المثال ہے۔

---

(1) An account of the ceremony of the laying the foundation stone of the Mohammadan Anglo Oriental College Allyghur, toghether with some articles on subjects connected with the movement. Printed by Wm.Jns.Dare, at the Pioneer Press Allahabad, 1877, pp. 43- 75 (Aligarh Muslim University Library)

پانچ سال ہوئے حکومت کی توجہ اس طرف مائل کرائی گئی کہ مسلمانوں کی تعلیم کا انتظام خاطر خواہ نہیں تھا چنانچہ گورنر جنرل باجلاس کونسل نے یہ رزولیوشن پاس کیا کہ مدراس بمبئی اور بنگال کی مقامی حکومتوں کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ اس امر کی تفتیش کریں کہ مسلمان اس تعلیم سے کیوں نہیں فائدہ اٹھاتے جو اسٹیٹ مہیا کرتی ہے رزولیوشن میں کہا گیا تھا بڑے افسوس کی بات ہے کہ اتنی بڑی اور اہم جماعت جس کا کلاسکی ادب نہایت درجہ گراں قدر علوم کا خزینہ ہو اور جس میں ایسے علما ملتے ہیں جنھوں نے اپنی پوری زندگی علم کی تحصیل وتوسیع کے لیے وقف کردی ہو ہمارے نظام تعلیم سے بے تعلق رہ کر اور اس میں حصہ نہ لے کر ان تمام مادی اور اجتماعی فوائد سے محروم رہ جائیں جن سے دوسرے بہرہ مند ہورہے ہیں۔ مقامی حکومتیں بالاتفاق انہی نتائج پر پہنچیں جن پر حکومت ہند کے رزولیشن کا مدار تھا۔ گورنمنٹ کالجوں اور اسکولوں میں مسلمان لڑکوں کی تعداد باعتبار تناسب نہایت قلیل تھی اور جہاں تک اونچی آسامیوں کا تعلق تھا ہندوستان کے بعض علاقوں میں مسلمان عہدہ داروں کی تعداد تیزی سے گرتی جارہی تھی۔ اس غیر اطمینان بخش صورت حال کا نتیجہ تشویشناک تھا۔ ایسے ملک میں جہاں تعلیم دینے کا وظیفہ حکومت نے اپنے ذمہ لے رکھا ہو وہاں آبادی کا معتدبہ حصہ حکومت کے نظام تعلیم سے اپنے کو علیحدہ رکھے بجائے خود ایک ایسا سانحہ ہے جو تعلیم سے محض بے اتفاقی کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مسلمانوں میں جس طرح تعلیم گھٹتی جارہی ہے۔ ان کا افلاس بڑھتا جارہا ہے۔ یہ صورت حال ان کے مذہبی کٹرپن کو مہمیز کرتی رہتی ہے۔ مسلمان جس تبدیلی کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور نقصان اٹھارہے ہیں اس سے بہت غیر مطمئن ہیں۔ اس طور پر ان برائیوں کے شدائد اور بڑھ گئے ہیں جن میں وہ مبتلا ہیں۔

ان تمام امور کے پیش نظر روشن خیال ممبروں کی ایک کمیٹی مقرر کی گئی جس کا مقصد مسلمانان ہند میں تعلیم کی بہتر توسیع وترقی کے تدابیر پر غور کرنا تھا۔ کمیٹی کا مستقر بنارس تھا۔ کمیٹی کو ہندوستان کے مختلف حصوں کے آزاد خیال مسلمانوں کی نمائندگی حاصل تھی جن کی آرا سکریٹری کو بھیجدی گئیں۔ کمیٹی نے تین انعامی مضامین کا اعلان کیا۔ مضمون کا عنوان تھا۔ برطانوی ہند میں مسلمانوں کی تعلیم۔ زیر بحث مسائل یہ تھے تعلیم کی موجودہ حالت، زوال کے اسباب اور ان کو دور کرنے کی تدابیر۔ ۳۲ مقالے موصول ہوئے جس کا خلاصہ سکریٹری نے مرتب کرکے اپنی رپورٹ کے ساتھ پیش کیا۔ تفصیل یہ ہے۔

(۱) مذہبی تعلیم کا فقدان۔

(۲) انگریزی تعلیم سے ایمان میں خلل آتا ہے۔

(۳)۔ انگریزی تعلیم اخلاق شائستگی و تواضع کو مسخ کر دیتی ہے۔

(۴) تعصب اور سوءِ ظن پیدا کرتی ہے مثلاً انگریزی پڑھنا خلاف شرع ہے اور قانون اسلام کی رو سے ممنوع۔ گورنمنٹ کالجوں اور اسکولوں میں مسلمانوں کو مذہبی فرائض ادا کرنے اور نماز جمعہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ محمڈن کالجوں اور اسکولوں میں مسلمان معلم نہیں ہیں۔ ہندو اور عیسائی ماسٹر مسلمان شاگردوں کی طرف توجہ نہیں کرتے اور ان سے سختی کا سلوک کرتے ہیں۔ گورنمنٹ کالجوں اور اسکولوں کے ماسٹر بالعموم شائستہ نہیں ہوتے ان کے طور طریقے سے بدوضعی ٹپکتی ہے اور شاگردوں کو مناسب طور پر نہیں سکھاتے پڑھاتے بدیسی زبان میں سائنس کی جو باتیں ہیں مسلمانوں کے نزدیک ان کی وقعت ان علوم کے مقابلے میں بہت کم ہے جن کی حامل ان کی اپنی کتابیں ہیں ان سائنسی علوم کے پروفیسر علم و لیاقت کے اعتبار سے کم مایہ ہوتے ہیں۔ حکومت کا نظام تعلیم مسلمانوں کی قومی عادت و اطوار اور رسم و رواج سے متناقض ہے

(۵) حکومت کے نظام تعلیم کے نقائص کا اظہار حسب ذیل امور میں ملتا ہے۔

تعلیم کا پورا انتظام و انصرام تنہا ایک ڈائرکٹر کے ہاتھ میں ہے جو مسلمانوں کے جذبات کا احترام نہیں کرتا۔ مدزائد اور دور از کار مضامین کی تعلیم دی جاتی ہے جس سے طالب علموں کا ذہن اصلی مضامین سے بھٹکتا ہے۔ اساتذہ کی تعداد کافی نہیں ہوتی اور بچوں کو جس نوعیت کی تعلیم دی جاتی ہے اس سے ان طالب علموں کو بڑی دشواری پیش آتی ہے جو مبتدی ہوتے ہیں۔ امتحانات کا طریقہ ایسا ہے جس سے مضامین میں ورک نہیں پیدا ہوتا بلکہ رٹ لینے کی عادت ہو جاتی ہے۔ مشرقی علوم کی تعلیم کا انتظام قابل اطمینان نہیں ہے گورنمنٹ کالج اور اسکولوں میں ایسی کتابیں داخل نصاب ہیں جن میں اسلام سے خصومت کے مضامین ملتے ہیں۔

مسلم باشندوں کے عادات و اطوار کے ذیل میں بتایا گیا ہے۔

(الف) دولت مند طبقہ اپنے بچوں کو گھر پر تعلیم دیتا ہے اور ان کو گورنمنٹ کے تعلیمی اداروں میں بھیجنا اپنے منصب و منزلت کے خلاف سمجھتا ہے جہاں ہر طبقے کے طالب علم ملتے جلتے رہتے ہیں۔

(ب) معاش و ملکیت کی طرف سے مطمئن اور اولاد سے احمقانہ حد تک محبت رکھنے کے سبب سے یہ سمجھتے ہیں کہ ان کو تعلیم کی حاجت نہیں۔

(ج) اونچے طبقے کے مسلمان عیاش اور متوسط درجے کے کاہل، تعلیم کی طرف سے بے پروا اور ناعاقبت اندیش۔

(د) مسلمان بالعموم انگریزوں سے دوستانہ مراسم نہیں رکھتے۔ کوئی رابطہ یا وسیلہ بھی نہیں جس سے ان میں انگریزی تعلیم مقبول ہو۔

(ہ) مسلمان پیدائشی طور پر فوجی ملازمت پسند کرتا ہے اس لیے تعلیم حاصل کرنے کی طرف کم مائل ہوتا ہے۔

مذکرہ کمیٹی نے اپنی ایک میٹنگ میں جو بنارس میں منعقد ہوئی تھی یہ فیصلہ کیا کہ وہ اس امر کی پابند نہیں ہیں کہ صرف ایسے ذرائع اور وسائل تعین کریں جو موجودہ زمانے کے حسب حال اور اس میں قابل عمل ہوں بلکہ ان تدابیر کو بھی مدنظر رکھنا ہے جو موجودہ حالات سے قطع نظر مسلمانوں کے آئندہ سود و بہبود کے حقیقی طور پر ضامن ہوں؛ چنانچہ وہ آئندہ نسلوں کے لیے ایسا ہی ایک نظام تعلیم منضبط کرنے اور اس کے نافذ کرنے کے خواہاں اور کوشاں ہیں (خواہ اس نظام کا نفاذ "فی الفور" نہ ہو سکے) اور اس کے دروبست پر غور کر سکتے ہیں نیز ایسے حصوں کو عملی جامہ پہنا سکتے ہیں جو فی الوقت ممکن ہو سکیں گے۔ اس کے بعد سب نے اس پر اتفاق کیا کہ وقت، روح عصر، علوم طبعی (سائنس) اور ان کے دریافت کیے ہوئے نتائج سب بدل چکے ہیں۔ قدیم اسلامی کتب ان کے مصنفین ان کا انداز بیان اور لب و لہجہ ایسا نہیں ہے جو مسلمانوں کو آزادی افکار سادگی اور سلاست کا سبق دے سکے۔ اس کے علاوہ ان کتابوں اور ان کے مصنفین میں اس کی بھی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کو حقیقت حال تک پہنچانے میں معین ہوں بلکہ یہ لوگوں کو دھوکا دیتے اور اس امر کی تلقین کرتے ہیں کہ وہ مطالب پر پردہ ڈالتے رہیں۔ خوب صورت الفاظ اور فقروں سے اپنی گفتار کو آراستہ کریں۔ غلط اور غیر متعلق بیانات سے کام لیں۔ چاپلوسی کریں غلامی کی زندگی اختیار کریں۔ ساتھیوں سے غرور خود پسندی اور بد دماغی سے پیش آئیں۔ ان سے ہمدردی نہ رکھیں۔ مبالغہ آرائی سے کام لیں۔ سلف کی تاریخ کو مشکوک اور حقیقت کو افسانہ قرار دیں۔

ظاہر ہے قدیم اسلامی نظام تعلیم کے خلاف ایسے معاندانہ جذبات کے اظہار سے بیشتر مسلمانوں کو کوئی ہمدردی نہیں ہو سکتی تھی۔ چنانچہ کمیٹی کی مساعی کو ابتدا میں شدید مخالفت کا سامنا ہوا اور یہ کمیٹی کے اس تحمل و استقامت کا نتیجہ ہے جس سے اس نے اس مہم کا آغاز کیا تھا کہ آج ایک محمڈن کالج کے منصۂ شہود میں آجانے کی خبر سننے میں آرہی ہے۔ جن اصولوں پر اس ادارے کی بنیاد رکھی گئی ہے وہ ان سے مشابہ ہے جن پر انگلستان کے اسکولوں کی تنظیم ہوئی ہے۔ اس کالج کا ایک پہلو جو اس کو ہندوستان کے دوسرے تعلیمی اداروں سے ممتاز کرتا ہے یہ ہے کہ اس میں بیشتر طلبا کو حدود کالج کے اندر اقامتی زندگی اختیار کرنی پڑے گی۔ اس طرح وہ ان مضر اثرات سے محفوظ رہیں گے جن سے ہندوستانی گھروں کی فضا نوجوان ذہنوں

کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ یہ پابندی کسی یوروپین پر گراں نہ گزرے گی لیکن جو لوگ اس ملک کے باشندوں کی گھریلو زندگی سے واقف ہیں وہ آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ کالج کے بانیوں کو کیسی دشواریوں کا سابقہ ہوا ہوگا کہ وہ والدین کو اس پر آمادہ کر سکیں کہ اپنے بچوں کو ایسی تعلیم گاہ میں بھیجیں جہاں قیام کی شرط لازمی تھی۔ اس کے بعد کمیٹی برائے ترقی واشاعت تعلیم مسلمانانِ ہند محمڈن اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی کے نام سے موسوم ہوئی اور اس نے اپنے تمام مساعی اس پر مرکوز کر دیں کہ ایک ایسے کالج کے لیے سرمایہ جمع کریں جو انگریزی اصول تعلیم کے خطوط پر قائم کیا جائے اور اس کے ساتھ ہی مشرقی علوم اور مسلم مذہب کی تعلیم کا بھی بندوبست ہو۔ ادارے کی غایت مسلمانوں کے بہتر و برتر طبقے کے لڑکوں کو ایسی آزاد تعلیم سے بہرہ مند کرنا ہے جو انگریزی تعلیم کو سرکاری ملازمتوں کے لیے ایک طرح ٹکنیکل تربیت نہ سمجھیں بلکہ ایک شریف وشائستہ شخص کے لیے لازمی سمجھتے ہوں خواہ وہ شخص نسل ونسب کے اعتبار مشرقی ہو یا مغربی۔ کالج کا نصاب پانچ سال کا ہوگا جس میں اسکول کی چار سال کی مدت تعلیم شمار نہ ہوگی۔ اس میں وہ فوقانی نصاب تعلیم کے لیے تیاری کریں گے۔ کالج میں جن ..... مضامین کی تعلیم دی جائے گی وہ حسب ذیل ہیں۔

١۔ زبان —— انگریزی وعربی (جس میں مسلم دینیات کا ابتدائی کورس شامل ہوگا)

٢۔ علم اخلاق —— (١) منطق، خطابت ذہنی واخلاقی فلسفہ (٢) سیاسی معاشیات اور علم تاریخ

٣۔ مسلم قانون، اصول قانون، دینیات

یہ سارے مضامین لازمی نہیں ہیں لیکن ایسے ضوابط مقرر کیے گئے ہیں جن کی رو سے طلبا اپنی پسند کے مضامین منتخب کر سکتے ہیں جس کا مدار اس عام امتحان کے نتیجہ پر ہوگا جو طالب علم کے تہذیبی صلاحیت وشعور کو پرکھنے کے لیے لیا جائے گا۔ کافی بحث مباحثے کے بعد کمیٹی کے اراکین کی بھاری اکثریت کے ساتھ جس میں اطراف ملک سے آئے ہوئے تقریباً ساٹھ اراکین تھے یہ طے پایا کہ موزوں آب و ہوا اور مسلم اضلاع میں مرکزی جائے وقوع کی حیثیت حاصل ہونے کے سبب سے کالج کا قیام علی گڑھ میں عمل میں آئے۔ جن عمارات کا آج لارڈ لٹن سنگ بنیاد رکھیں گے۔ ان کا ایک کوادرینگل (Quadrangle) ہوگا جس میں تقریباً دو سو طلباء کے رہنے کے لیے کمرے ہوں گے۔ ایک مرکزی ہال ہوگا۔ لائبریری عجائب خانہ اور کچھ کمرے لیکچرر اور فیلوز کے قیام کے لیے ہوں گے۔ شیعہ سنی طلبا کے لیے دو مسجدوں کی تعمیر کا بھی خیال ہے۔ ایک کشادہ ہال بھی ہوگا جہاں شام کا کھانا تمام لڑکے ساتھ کھائیں گے۔ جیسا کہ انگلستان کے پبلک اسکولوں اور یونیورسٹی میں ہوتا

ہے. جس آراضی پر کالج کی عمارات تعمیر ہوں گی اسے حکومت شمالی مغربی نے ایک سال ہوئے کالج کو مرحمت کردیا ہے۔ اس رقبے کو ایک پارک کی حیثیت دی جائے گی جس میں کالج کے طلبا کے لیے کرکٹ کا میدان بھی ہوگا۔ محمڈن اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی کی مساعی تا حال بے مثل کامیابی سے ہمکنار ہوئی ہیں۔ بہت سے انگریز اکابر نے فراخدلی سے کمیٹی کی حمایت کی ہے اور کالج فنڈ میں فیاضی سے مالی عطیات دیے ہیں۔ لارڈ نارتھ بروک نے دس ہزار روپے مرحمت کیے۔ ان کی تقلید میں سر ولیم میور اور سر جان اسٹریچی نے چندے مرحمت فرمائے ________________. دونوں صاحبان کالج کے

حقیقی خیر اندیش ہیں۔ اہلِ ہنود میں جو اصحاب کالج سے ہمدردی رکھتے ہیں ان میں آنجہانی مہاراجہ پٹیالہ کا نام سب سے ممتاز ہے جنھوں نے اٹھاون ہزار کی گرانقدر رقم ارزانی فرمائی۔ مہاراجہ صاحبان وزیانگرم اور بنارس سے بھی کمیٹی کو بیش قرار رقوم موصول ہوئی ہیں۔ ان کی تقلید میں بہت سے ہندو اکابر نے بھی کالج کی مالی اعانت فرمائی ہے۔ مسلمانوں میں سر سالار جنگ نے کالج کی مدد فرمانے میں سب سے زیادہ حصہ لیا ہے انھوں نے وزیر کا منصب قبول فرمایا اور تیس ہزار کی جاگیر کالج کے لیے وقف کردی ہے۔ ہز ہائنس نظام حیدرآباد نے نوے ہزار کی جاگیر مرحمت فرمائی اور نواب صاحب رام پور نے جو کمیٹی کے پیٹرن ہیں پچیس ہزار روپے عطا کیے۔

پانیر ۱۱ر جنوری ۱۸۷۷ء:

محمڈن اورینٹل کالج

وائسرائے نے سنگ بنیاد رکھا

(۱۱ر جنوری ۱۸۷۷ء کے پانیر کے خصوصی نامہ نگار کے قلم سے)

علی گڑھ۔ ۸ر جنوری ۱۸۷۷ء

ہندوستان کے مسلمانوں میں جو طبقہ زیادہ ترقی یافتہ ہے اس کی ایک بڑی اہم تحریک آج محسوس دھری شکل میں سامنے آرہی ہے جس کی طرف ہندوستان کے ذہین باشندوں نیز انگلو انڈین جماعت دونوں کی توجہ یقینی طور پر مائل ہوئی ہوگی۔ عرصے سے یہ بات تسلیم کی جارہی ہے کہ کچھ دنوں سے ہندوستانی مسلمانوں کے عام طبقے میں ترقی اور روشن خیالی کا جذبہ کار فرما ہے جسے سید احمد خاں بہادر جن کا شمار ان کی جماعت کی نہایت

درجہ ناموز شخصیتوں میں ہوتا ہے کی انتھک کوششوں نے ایسے نتائج سے روشناس کیا ہے جو چند سال پہلے ناممکن تصور کئے جاتے تھے اس عمیق بصیرت سے جو بر سر عمل آنے میں اتنی ہی اور جتنی تھی جتنی قرین صواب سید احمد نے اس مسلمہ حقیقت کو پالیا تھا کہ اگر مسلمان آبادی کو ایسی حیثیت حاصل ہوئی تھی جہاں ان کی ذہنی صلاحیتوں اور فطری قوتیں پورے طور پر بر سر کار لائی جاسکتی تھیں تو مغرب کے تعلیمی اصولوں کو قبول کرنا پڑے گا۔ اور ان موانع کی شکست و ریخت لازم آتی تھی جو ان کے ہموطنوں کی ترقی کے راستے میں حائل تھے۔ کسی ایسے نظام تعلیم کے بغیر جو ایک نوجوان مسلمان کو اس قابل بنائے کہ وہ انگریز حریفوں سے ملک کی حکومت کے تحت مناصب جلیلہ کے لیے مقابلہ کر سکے۔ سرسید اس حقیقت حال سے پورے طور پر آشنا ہو چکے تھے کہ کوئی بڑا مقصد حاصل نہ ہو سکے گا اور ان کی زندگی میں ان کی بے پناہ کوشش چاہے جو کچھ کرے ان کی ذاتی توجہ کے ختم ہوتے ہی اس کے نتائج بھی نقش بر آب ثابت ہوں گے لیکن اگر عمل پیہم سے وہ ایک ایسا آئین نو بروئے کار لا سکے جو عام حالات میں مسلمانوں کی پوری جماعت کی کارکردگی پر مستقلاً و براہ راست اثر انداز ہو سکتا تھا تو اس طرح کی محنت و مساعی سے قطعاً دریغ نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کا انجام بجائے خود اپنا انعام ہوگا۔ ایک ایسی نسل کی اخلاقی و اجتماعی سطح کو بلند کرنا جس کی روایات اور تعصبات و توہمات بھی جو مغربی حکومتوں سے زیادہ نہیں تو ان کے برابر تھیں، بجائے خود ایک ایسا مشکل کام تھا جس سے عہدہ برآ ہونے کی شاید ہی کوئی مشرقی ہمت کرتا لیکن ہندوستان میں ترقی یافتہ اسلام کے قائد کو اپنے راستے پر عزم و یقین کے ساتھ آگے بڑھنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی تھی خواہ اس کے عواقب میں کتنے ہی محن و مصیبت کا سامنا کیوں نہ ہوتا۔ ان کے تصورات نے جو مخصوص ہیئت اختیار کی وہ ایک ایسے کالج کا قیام تھا جو اپنے نظم و نہاد کے اعتبار سے انگریزی یونیورسٹیوں کا قریب ترین نمونہ ہو غیر معمولی دشواریوں اور مخالفتوں کو جھیلنے کے بعد وہ ان موانع کو شکست کر پائے جن کو ان کے قدامت پرست ہم وطنوں نے قائم کر رکھے تھے تا آنکہ ایم اے۔ او کالج کی تاسیس کا امکان وقوع میں آیا۔ اس تحریک کو نہ صرف سرسید احمد خاں کے ہم شربوں کی تائید حاصل رہی ہے بلکہ انسانیت دوست انگریز اور وسیع الخیال ہندو بھی شریک ہیں جس سے اس ادارے کے مستقبل کے امکانات نہایت دور رس اور امید افزا معلوم ہوتے ہیں۔

یہ پہلا اتفاق نہیں ہے کہ کالج اور اس کے مخصوص مقاصد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ امر نہایت درجہ قابل امتنان و اطمینان ہے کہ اس ادارے کا سنگ بنیاد رکھنے کی جو رسم آج ادا کی جا رہی ہے

اس کی صدارت وائسرائے بنفس نفیس کر رہے ہیں اور ہز اکسلنسی کو مسلمان نمائندوں کی ایسی بڑی جماعت سے روشناس ہونے کا موقع ملا جن کی وفاشعاری ہر شبہ سے پاک ہے اور جن کی یہ آرزو کہ اپنے ساتھیوں کے سوشل حالات کو بلند اور بہتر کریں کسی خود غرضی یا ناصواب اغراض پر مبنی نہیں ہے۔

وائسرائے اسپیشل ٹرین سے ۹ بجے صبح پٹیالے سے تشریف لائے۔ اسٹیشن پر مسٹر پولک سی۔ اس (ڈویژن کے کمشنر) مسٹر چیز سی۔ ایس (مقامی جج) مسٹر جیمس کالون (کلکٹر او مجسٹریٹ) سید احمد خاں، کنور لطف علی خاں اور نائب صدر کالج فنڈ کمیٹی اور ضلع کے سول حکام استقبال کے لیے موجود تھے۔ وائسرائے کے ساتھ لیڈی لٹن لارڈ اور لیڈی ڈون، ڈاکٹر تھارنٹن لفٹننٹ کرنل برن سی۔ ایس۔ آئی ڈاکٹر باروَنٹ، کپتان راس اور کپتان آنریبل ولیرس دارے، ڈی سینا تھے۔ ناشتے کا انتظام سید احمد کے جائے قیام پر تھا جہاں بہت سے ہندوستانی اصحاب اور ممبران کمیٹی وائسرائے سے متعارف کرائے گئے۔ اس کے بعد وائسرے کالج تشریف لائے جہاں ایک محدود تعداد ایسے طلبا کی موجود تھی جو بجا طور پر وائسرائے سے متعارف ہونے کے لیے خاص طور پر اس لیے مشتاق و منتظر تھی کہ وہ مادر علمی کے اولین طالب علم تھے اس کے بعد لارڈ لٹن اپنے میزبان کے مکان پر واپس آئے۔ سہ پہر میں گاڑیوں میں بیٹھ کر جلوس شامیانے تک آیا جو کالج کے میدان میں نصب کیا گیا تھا۔ شامیانہ نصف کے قریب مسلمان اور دیگر اکابر سے بھر چکا تھا جن تمام افراد کو وائسرائے کے جلوس میں ہونے کا مخصوص امتیاز حاصل تھا یہ تھے: مسٹر پولک، مسٹر چیز، مسٹر کالون، خان بہادر محمد حیات خاں سی۔ ایس۔ آئی راجہ شمبھو نرائن سنگھ بہادر، راجہ جے کشن داس بہادر سی۔ ایس۔ آئی راجہ کشن کمار، کنور لطف علی خاں اور سید برکت علی خاں لارڈ لٹن کا استقبال سید احمد نے کیا۔ وائسرائے کے شامیانے میں داخل ہوتے ہی سارا مجمع کھڑا ہو گیا۔ داہنی طرف ہندوستانی حضرات کی نشست تھی جو ملک کے تمام اطراف سے آئے تھے۔ پنجاب، دکن اور زیریں بنگال کے نمائندے موجود تھے مسٹر کین سی۔ ایس، مسٹر ڈیٹن اور مسٹر جارج رونکی نشستیں پلیٹ فارم پر تھیں۔ شامیانہ بڑی نفاست سے آراستہ کیا گیا تھا۔ سبز پتوں سے ڈھکے ہوئے ستون اور رنگ برنگ کے لہراتے ہوئے بار پھول اور جھالریں ہندوستانی لباس کے ساتھ مل جل نہایت درجہ دل آویز معلوم ہوتی تھیں ہر ایک کی توجہ مرکزی نشست پر جمی ہوئی تھی جہاں سے کچھ فاصلہ پر ہندوستانی باشندوں کی کثیر تعداد جمع ہو گئی تھی جو اس تقریب کا نظارہ انتہائی محویت سے کر رہی تھی۔ کالج کا رقبہ کافی وسیع ہے اور ان تمام لوگوں کی نشستوں کا معقول انتظام کیا گیا تھا جو اس

تقریب میں شریک ہونا چاہتے تھے۔ میدان کے حاشیہ پر بے شمار گاڑیاں کھڑی تھیں جن میں کچھ ہاتھی بھی تھے جو زرق برق عماریوں کے ساتھ اس جلسے کی رونق میں اضافہ کر رہے تھے۔

خیر مقدم کا اعتراف کرتے ہوئے وائسرائے اپنی نشست پر جلوہ افروز ہوئے تو سید محمود آگے بڑھے اور حسب ذیل سپاسنامہ پڑھا جس میں کالج کے قیام سے جن مقاصد کے حصول کی توقع کی گئی تھی ان کا اظہار وضاحت سے ملے گا۔

[متذکرہ سپاسنامہ علی گڑھ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے نیا نہیں ہے یوں بھی اس کے جستہ جستہ اجزا پچھلے اوراق میں دیے جا چکے ہیں۔ اس لیے اس کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ پائنیر کے زیر نظر شمارے میں سپاسنامہ اور اس کا جواب دونوں پورے کے پورے شائع کیے گئے ہیں۔ البتہ سپاسنامے کے جواب سے کچھ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا]

وائسرائے نے فرمایا: "آپ نے اپنے ایڈریس میں یہ بیان کیا ہے کہ مسلمانوں کی قوم اپنے مذہب کو نہ صرف ذہنی و اصولی دلائل پر مبنی سمجھتی ہے بلکہ اس کو دنیاوی تعلقات میں سب سے عمدہ اور سب سے بڑھ کر رہنما خیال کرتی ہے۔ اے صاحبو۔ میں اس قسم کے مذہبی یقین کو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسا یقین تمام سچے مذہبی یقین کی سب سے عمدہ شکل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مذہب کا خواہ اس کا کچھ ہی نام ہو اور اس کی کیسی ہی شکل ہو، سب سے مانا ہوا مقصد یہ ہے کہ وہ انسانی مشاغل کی دنیاوی زندگی کے مختلف فرائض میں رہنمائی کرے اور میں یقین کرتا ہوں کہ آپ اس بات کے اعتراف کرنے میں ذرا دریغ نہ کریں گے کہ مذہب اسلام میں کوئی اصول ایسا نہیں ہے جو اعلیٰ درجے کی دماغی ترقی کا مانع خیال کیا جا سکتا ہو۔ مسلمانوں نے علم و ہنر و سائنس کے میدان میں بڑی بڑی فتوحات حاصل کی ہیں اس قوم نے نہ صرف ایشیائی بر اعظم کے اس بڑے قطعہ میں ایسی بڑی بڑی و عالی شان عمارات قائم کی ہیں جن کو آج تک ایک عالم دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے اور جن کی تعریف میں تمام دنیا رطب اللسان ہے بلکہ ایسے زمانے میں جب کہ یورپ کی عیسائی قومیں اپنی جہالت کی تاریکی اور سوشل برائیوں سے نکلی ہی نہ تھیں مسلمانوں کی قوم نے تمام جزیرہ نما آئبیرن کو طب و فلسفہ و ریاضی کے دار العلوم سے مملو کر دیا تھا اور ان علوم میں وہ تمام اپنے ہم عصروں سے بڑھے ہوئے تھے...... مگر خالق مطلق نے کسی خاص قوم کے لیے یہ بات مخصوص نہیں کر دی ہے کہ وہی ہمیشہ انسانی خیالات کو ترقی دیا کرے اور انسانی تہذیب کے نشوونما کے سامان بہم

پہنچایا کرے۔ مغربی دنیا کی تعلیم جدید اب اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ وہ مشرقی دنیا کا قرض ادا کر دے جو اس نے پہلے مشرقی عقل
کی تعلیم جدید اب اس درجہ تک پہنچ گئی ہے کہ وہ مشرقی دنیا کا وہ قرض ادا کر دے جو اس نے پہلے مشرقی عقل
و دانش و علم و ہنر سے لیا تھا اور جس کی وہ شروع زمانہ سے مقروض رہی ہے۔ ہندوستان کی ملکی و تمدنی ترقی کے لیے
ہم کو چاہیے کہ ہم مغربی خیالات و مغربی علوم کی تحصیل کی طرف مائل ہوں اور میں مسلمانوں کو انہی خیالات اور انہی علوم
کی تحصیل کے لیے نصیحت کرتا ہوں کہ وہ علمی دنیا میں نئی فتوحات حاصل کریں اور ان کو اپنے لیے اعلیٰ مقصد کی تحصیل
کے لیے نئے مواقع ملیں ..... مجھے اس بات کی اجازت دیجیے کہ میں سرسری طور سے یہ بتاؤں کہ وہ کون سی مخصوص
وجہ مسرت ہے کہ جس سے میں اس کالج کے قائم ہونے سے خوش ہوں۔ ہندوستان میں انگریزی حکومت کا سب سے
بڑا مقصد جس کی وہ دلدادہ ہے یہ ہے کہ اس کی طرز حکومت کے سیدھے سادے اصول جن پر وہ مبنی ہے اعلیٰ
سے ادنیٰ تک سب لوگ اچھی طرح سے سمجھ جائیں مگر میں سمجھتا ہوں کہ گورنمنٹ کا یہ مقصد اس وقت تک پورے
طور پر حاصل نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ انگریزی نظام سیاست کے اصول نہ صرف ہندوستانی زبانوں میں
ترجمہ ہو جائیں بلکہ دیسی خیالات میں بھی پیوست ہو جائیں ..... میں آپ سے اظہار ہمدردی و صدق دل سے
آپ کو مبارکباد دئے بغیر نہیں رہ سکتا اور یہ خیال نہ فرمائے کہ میں آپ کی اس بڑی کامیابی پر صرف آپ ہی
کو مبارکباد دیتا ہوں بلکہ تمام ملک و تمام سلطنت کو مبارکباد دیتا ہوں اور میں امید کرتا ہوں کہ آپ کی یہ
کامیابی اسی طرح کی دوسری سرگرمیوں کے لیے بھی جو نہ صرف ذہنی شائستگی کو پھیلانے بلکہ جو سب سے بڑی
چیز ہے یعنی ذہنی شائستگی کی قدر و قیمت کو جاننے اور پہچاننے کے حق میں ہوں گی ان کے لیے بھی نہایت سود
مند محرک ثابت ہوگی ..... میں نہایت خوشی کے ساتھ آپ کی اس مسرت بخش تجویز کو قبول کرتا ہوں کہ آپ
میرے نام کی یادگار قائم کرنا چاہتے ہیں[1]۔ ایک کتاب خانہ جو آپ میرے نام سے منسوب کرنا چاہتے ہیں سب سے
مناسب سوسائٹی ہے۔ اگر ان میں کسی شخص کو دخل ملے یہ دنیا کے معزز ترین خیر خواہوں کی ایک جماعت ہوتی ہے
تمام زمانہ کے عقلمند اور نیک لوگ یہاں رہتے ہیں۔ اس جگہ وہ لوگ رہتے ہیں جو اس دنیا میں رہنے کے قابل

---

(1) Addresses and speeches relating to the M.A.O. College in Aligarh from its foundation in 1875 to 1898 (Dec. 24. 1898) Institute Press Aligarh (Maulana Azad Library Aligarh) page 35.

ہیں۔ لہٰذا میں ایک ایسی عمارت کی بنیاد رکھنے میں کہ جس میں ایسے بڑے بڑے لوگوں کی تعداد روز افزوں ہوتی رہے گی اپنی بڑی خوش نصیبی خیال کرتا ہوں۔[1]

[اس کے بعد ہز اکسلنسی نے سنگ بنیاد رکھا اور وہ تمام رسوم عمل میں آئیں اور آداب بجالائے گئے جو ایسے موقعوں پر ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ شکریہ کے بعد تین بجے دن کو وائسرائے اور پارٹی ریلوے اسٹیشن آئے اور آگرہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ پاینیر کے نامہ نگار نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے لیکن یہاں اس کا من وعن نقل کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا۔ البتہ اسی دن شب میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ میں جو ڈنر دیا گیا اور تقریریں ہوئیں ان کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے]

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ میں ڈنر:

محمڈن کالج کمیٹی نے شب میں علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ میں ڈنر دیا جس میں کم و بیش ساٹھ مہمان مدعو کئے گئے تھے۔ مسلمان اور یورپین مہمانوں کی تعداد مساوی تھی۔ کنور لطف علی خاں صدر اور راجہ سید باقر علی خاں نائب صدر تھے۔ سید احمد خاں اور خاں بہادر محمد حیات بھی موجود تھے۔ پہلا ٹوسٹ "ملکہ معظمہ ہند اور ہندوستان میں برطانوی حکمرانی کی کامرانی" کا تھا۔ کمیٹی کے صدر کی طرف سے سید محمود نے دوران تقریر فرمایا کہ ایک ایسے ملک میں جو انگلستان سے اتنے دور دراز فاصلے پر واقع تھا جیسا کہ ہندوستان ہے وہاں کے باشندے اپنے تخیلہ میں اپنے فرماں روا کا قطعی تصور نہیں قائم کر سکتے تھے بایں ہمہ اس کے بہت سے وجوہ ہو سکتے ہیں کہ جنھوں نے ملکہ معظمہ کو نہیں دیکھا تھا وہ ملکہ سے وہی محبت وعقیدت رکھتے ہوں جنھوں نے ان کو بار بار دیکھا ہو (ہیر ہیر) ایسے لوگ ملکہ معظمہ کا تصور اُس حیرت انگیز اور بہتر طرز حکومت سے کر سکتے ہیں جس کے طفیل ملک سرسبز اور مرفہ الحال ہے اور وہ خوشی اور امن وچین نصیب ہے جو اسے صدیوں سے میسر نہ تھے (ہیر ہیر) جہاں تک ٹوسٹ کے مؤخر الذکر حصے کا تعلق ہے یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ مسلمان ذہن میں ہندوستان میں برطانوی حکومت اور ملکہ معظمہ کی ذات خاص کا تصور ایک اور یکساں ہیں طویل عرصے تک وہ محکومی کی زندگی بسر کر چکے ہیں۔ انگریزی حکومت کے عہد اولین سے ہندوستان کے باشندے بالخصوص مسلمان انگریزوں سے وہ سوشل روابط قائم نہ کر سکے جو ان کو یقیناً کرنا چاہئے تھا (ہیر ہیر) اس ناقابل اطمینان صورت حال کے بہت سے اسباب ہیں مسلسل مباحثوں کے دوران

---

(1) "A Library is the 1st society to which any man could be admitted; for it is an assemblage of the worlds greatest benefactors - the wise and good of all ages - here live those who are worthy to live."

اکثر انھوں نے یہ سنا کہ دونوں قوموں میں مغائرت کا سبب یہ تھا کہ خیالات و تصورات کے اعتبار سے انگریز علیحدگی پسند واقع ہوئے تھے۔ مقرر نے اپنے انگریز دوستوں سے یہ بھی سنا تھا کہ ہندوستانی باشندے ایسے تعصبات اور جذبات رکھتے تھے جو انگریزوں سے ملنے میں مانع آتے تھے۔ خود مقرر کا خیال تھا کہ اس ناقابل اطمینان صورت حال کا سبب یہ تھا کہ مسلمان مناسب تعلیم و تربیت سے ناآشنا تھے (ہیر ہیر) جس کالج کا سنگ بنیاد آج رکھا گیا ہے اس کا اصلی مقصد یہ ہے کہ اس غیر اطمینان بخش صورت حال کا ازالہ ہو، اور خود دُوسرے کا فرمانا یہ ہے کہ اس کے ازالے سے ہم اس بین الاقوامی موانع کو دور کرسکیں گے جو انگریزوں اور مسلمان قوموں کے راستے اور روابط میں حائل ہیں۔ مقرر نے فرمایا کہ ان کو اس کا پوری طور پر یقین تھا کہ فی الوقت یہ روابط برائے نام ہی کیوں نہ ہوں۔ ہندوستان میں انگریز اور مسلمان جماعتوں میں ایسے لوگوں کی تعداد کافی ہے جو ایک دوسرے کو ساتھی رعایا سمجھتے ہیں اور ان میں کوئی ایک بھی یہ نہیں سمجھتا تھا کہ ایک دوسرے پر حکمرانی کرتا تھا (ہیر ہیر) اور ان کو اس پر اعتماد تھا کہ یہ رشتہ کہ دونوں ایک بادشاہ کی رعایا ہیں، ایک ہی قانون کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں اور سوشل لائف کے یکساں ضوابط کے پابند ہیں (اس لیے کہ معاشرہ ملک کے قانون کا پابند ہوتا ہے) دراصل ہماری زندگی پر کہیں زیادہ اثر انداز ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ دونوں نسلوں کے افراد کے شخصی طور طریقے کیا اور کیسے ہیں (ہیر ہیر) فاضل مقرر نے فرمایا میرے دوستوں اراکین کمیٹی خاص طور پر صدر کے دلوں میں جو جذبات موجزن ہیں ان کا اظہار میں نے کتنا ہی ناکافی حد تک کیوں نہ کیا ہو مجھے اُمید ہے یہ جام صحت اسی گرم جوشی سے انگریز حاضرین نوش فرمائیں گے جس سے کہ ہندوستانی اس میں مسٹر چیز کا بھی نام شامل کرتا ہوں۔

یہ جام صحت وفاشعاری کے برملا اظہار کے ساتھ نہایت گرم جوشی سے نوش کیا گیا۔

جواب میں مسٹر چیز نے مختصر الفاظ میں اس امر کا اظہار کیا کہ ان کا کئی سال سے ہندوستان میں قیام تھا۔ انھوں نے یہاں نہ صرف امن و امان کا زمانہ دیکھا تھا بلکہ وہ اس دور سے بھی گذرے ہیں جب یہ خطہ ہراس و ہیجان کی گرفت میں تھا۔ انھوں نے اپنے مسلمان دوستوں کو دیکھا تھا کہ کس طرح انھوں نے ملک میں امن اور فراغت قائم رکھنے کے لیے اپنا سب کچھ خطرے میں ڈال دیا تھا یہاں تک کہ جان سے بھی دریغ نہیں کیا تھا۔ ان کو اس امر کا اعتراف کرنے میں تامل نہ تھا کہ مسلمانوں سے زیادہ نہ کوئی اور ملکہ معظمہ کا وفاشعار تھا نہ اس امر کا خواستگار کہ اُن کے ساتھی راحت و عافیت کی زندگی سے ہم کنار رہیں۔ میری درخواست اور تجویز ہے کہ ہم سب محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی ترقی اور کامرانی کا جام صحت نوش کریں جس کے ساتھ صدر اور اراکین کمیٹی....

کے نام نامی بھی شامل ہوں۔

ٹوسٹ نوش کیا گیا مسٹر محمود دوبارہ اس عذر کے ساتھ تقریر کرنے کھڑے ہوئے کہ صدر انگریزی زبان سے آشنا نہ تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ نئے کالج کی تاسیس کا تمامتر مدار ان چند روشن خیال مسلمانوں کی مساعی کا نتیجہ تھا جنھوں نے نہ صرف ملک کے موجودہ سیاسی حالات کا خاص طور پر مطالعہ کرنے کی زحمت اٹھائی بھی بلکہ جن کی نظر سلطنت کی گذشتہ تاریخ پر بھی تھی۔ ان کو اس امر کا علم تھا جیسا کہ ہر غور و فکر کرنے والے مسلمان کو ہونا چاہئے تھا کہ جس وقت دہلی میں سب سے بڑے بادشاہ کی حکمرانی تھی، جب اس کے دربار کے شوکت وحشمت کا شہرہ عالمگیر تھا جب جہانگیر حق پسند، شاہجہاں شاندار اور اکبر اعظم کہلاتا تھا اس وقت کی بہترین حکومت بھی ہندوستان کے موجودہ نظم و نسق کے مقابلہ میں ہیچ تھی۔ جو صاحبان اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ یہ صرف اس امن و امان کا فیضان تھا جسے انگریز قوم نے روشناس کرایا تھا سفر اور سیاحت کے وہ شائستہ وسائل تھے جسے مشین نے ملک کو تفویض کئے تھے اور ان لوگوں کی دل سوزی اور خیر منشی تھی جن کے ہاتھ میں ملک کی حکومت تھی جس نے ہم کو کامیابی سے دوچار کیا تھا۔ (ہیر۔ ہیر) کیٹی کو اس امر کا احساس ہے اور وہ تمام حضرات جو کالج سے دلچسپی رکھتے ہیں اس احساس میں ان کے شریک ہیں کہ اراکین کمیٹی کے دلوں میں کالج سے متعلق جو محرکات کارفرما ہیں ان کی نوعیت وہی ہے جو انگلستان کی ترقی یافتہ جماعتوں کے تھے (ہیر۔ ہیر) کمیٹی کی طرف سے جس کے وہ (سید محمود) ممبر تھے۔ حاضرین کی خدمت میں نہایت درجہ مخلصانہ شکر گذاری کا ہدیہ پیش کرتے ہیں اور ان کی صحت کا جام صحت نوش کرنے کی درخواست کرتے ہیں۔ ایسا کرنے میں وہ اپنے اس جذبے کا اظہار کرنا چاہتے ہیں جو وہ خود اور ان کے مسلمان بھائی ان کے لیے محسوس کرتے ہیں (ہیر۔ ہیر) اس شب میں ان کی موجودگی محض ایک سوشل تقریب میں شرکت تک محدود نہ تھی بلکہ اس کے معنی یہ تھے کہ ایسے انگریز شرفا جو اپنا قیمتی وقت اس تقریب میں شرکت کے لیے پس انداز کرسکتے تھے کمیٹی کے اغراض و مقاصد سے پورے طور پر واقف تھے اور ان کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لیے وہ سب کرنے کے لیے تیار تھے جو ان کے اختیار میں تھا (ہیر۔ ہیر) اب میں مہمانوں کا جام صحت نوش فرمانے کی درخواست کروں گا جن میں مسٹر کینس کا نام شامل ہے۔

مسلمان حاضرین نے جام صحت نوش کیا۔ اس کا جواب دینے کے لیے مسٹر کینس کھڑے ہوئے اور ساتھ ہی مہمانوں کی طرف سے اپنی قدر شناسی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ میں صرف اس قدر افزائی کا اقرار نہیں کرتا جو میرے فاضل دوست مسٹر محمود نے فرمائی ہے بلکہ اس مہمان نوازی اور مدارت کا بھی اعتراف کرتا ہوں جس سے اس شان

سے میرے اور میرے رفقا کی پذیرائی کی گئی اور باوجود اس کے کہ میں جلد سے جلد اپنی نشست اختیار کر لینا چاہتا ہوں۔ ایک ایسے فریضہ کا بجا لانا ضروری سمجھتا ہوں جس میں پس وپیش کو دخل نہ دینا چاہیے۔ سید احمد خاں نے سوسائٹی کی جیسی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں اس کی طرف آپ کی توجہ منعطف کرانے میں مجھے یہ سہولت حاصل ہے کہ میں ایک خاصی طویل مدت سے محترم سید سے واقف ہوں اس شریف شخص کا کم وبیش بارہ سال سے ایک ہی ضلع میں ساتھ رہنے کا مجھے امتیاز وافتخار رہا ہے اور میں کسی طرح اس وفا شعاری اور ذہانت کو نہیں بھول سکتا جن سے انھوں نے فرائض مفوضہ انجام دیے۔ سید احمد کی وسیع النظری اور انسانی ہمدردی سے کون نہیں واقف ہے اور مجھے اس امر کی حقیقی مسرت ہے کہ آج ان کو اپنے مزرع مساعی کا ثمر اولین نصیب ہے۔ (ہیر ہیر) سید جیسے فکر وذہن کا آدمی تعجب نہیں اگر تمام دنیا کو ہلا دے۔ اس طور پر مجھے یقین ہے کہ نہایت درجہ مرتب ومنظم وہ تقریب جو آج منعقد ہوئی محض ایک اسکول کا قیام نہیں ہے بلکہ اس ملک میں ایک عہد کی نشاندہی کرتا ہے۔ (ہیر ہیر) وائسرائے کی دلآویز تقریر کے بعد میرے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہے کہ اس موضوع پر کچھ اور کہوں لیکن اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ہم سب نے آج جو کچھ مشاہدہ کیا ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے انسانی کارگذاری کے بارے میں جو پیشین گوئی کی جاسکتی ہے وہ نقطۂ آغاز ہے ایک ایسی اہم اور ہمہ گیر تحریک کا جو تاریخ میں زندہ رہے گی اور جو اس اچھے اور اعلیٰ شخص کو زندہ رکھے گی جس کی بے پایاں عقیدت وریاضت کی یہ تحریک رہین منت ہے (صدائے تحسین) اس کے جواب میں سید احمد خاں نے کہا۔

آپ نے جس گرم جوشی سے میرا جام صحت نوش فرمایا ہے اس کا اثر مجھ پر کئی طرح سے ہوا ہے عزت افزائی کا شکر گذار ہوں اور آج کی تقریب جس خیر خوبی سے اتمام کو پہنچی اس سے خوش ہوں لیکن ان جذبات کے ساتھ اس امر کا احساس ہے کہ میں نہ تو اس عزت کا مستحق ہوں جس سے آپ نے نوازا ہے نہ اس کامیابی کا اس حد تک ذمہ دار اور حقدار ہوں جو محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے حصہ میں اب تک آئی ہے اور آپ سمجھتے ہیں کہ یہ میری جانفشانی کا نتیجہ ہے لیکن حضرات ایک بات جس کا میں کسی تامل کے بغیر نہایت سچائی سے اعتراف کروں گا یہ ہے کہ جس کالج کا سنگ بنیاد آج رکھا گیا ہے سالہا سال سے وہ میری زندگی کا مقصد اولیٰ واولین رہا ہے جس دن سے میں نے یہ سوچنا شروع کیا کہ برطانوی ہند میں ہمارے سوشل مسائل کیا اور کس نوعیت کے تھے۔ میرے دل میں یہ بات نہایت محکمی سے جاگزیں ہوگئی ہے کہ دونوں نسلوں میں جن کو خدا نے اس ملک میں اس درجہ ایک دوسرے سے قریب کر دیا ہے۔ حقیقی ہمدردی وہم طرحی کا فقدان ہے۔ میں نے اکثر اپنے دل

سے سوال کیا ہے کہ آخر اس کا سبب کیا تھا کہ ایک صدی کی برطانوی حکومت کے بعد بھی ہندوستان کے باشندے اس قوم سے قریب تر نہ ہو سکے جن کے سپرد خدا نے اس ملک کے نظم و نسق کا انصرام کیا تھا۔ آپ حضرات ایک صدی سے اوپر ایسے ملک میں رہتے بستے آرہے ہیں۔ جس میں ہم ہیں اسی ہوا اور فضا میں سانس لیتے ہیں جس میں ہم رہتے ہیں۔ آپ نے وہی پانی پیا ہے جو ہم پیتے ہیں۔ اسی زرعی پیداوار سے غذا حاصل کی ہے جس سے آپ کے بے شمار ساتھی رعایا پرورش پاتی ہے اس کے باوجود انگریز اور دیسی باشندوں میں اس سوشل یگانگت کا نہ ہونا جو دوستی کے مفہوم میں مضمر ہے نہایت درجہ افسوسناک ہے۔ اور جب بھی میں نے ان عوامل پر غور کیا ہے جو اس ناقابل اطمینان صورت حال کی ذمہ دار رہے ہیں تو میں ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ دونوں قوموں میں وہ جذباتی ہم آہنگی نہ تھی جس کا باعث خیالات اور مقاصد کا عدم اشتراک تھا اور میرے دوستو میں اس کا بھی قائل ہوں کہ جب تک یہ صورت حال باقی رہے گی، ہندوستان کے مسلمان برطانوی حکومت میں کوئی ترقی نہ کر سکیں گے۔ اس کے بعد میں نے محسوس کی کہ ترقی کے راستے سے ان موانع کے دور کرنے کی سبیل اپنے وسیع ترین مفہوم میں تعلیم اور صرف تعلیم ہو سکتی تھی اس مقصد کو آگے بڑھانے میں میں نے اپنی زندگی کے بڑے سنجیدہ لمحات صرف کئے ہیں اور بہترین مساعی جو مجھ ناچیز کے بس میں تھیں ان کے حصول میں صرف کر دیں (غلغلۂ تحسین) یہ صحیح ہے کہ یہ کالج کسی حد تک میری کوششوں کا نتیجہ ہے لیکن اس میں کارفرمائی ایسے گراں بہا اور کار کشا ہاتھوں کی بھی ہے جس کی تائید و تصرف کے بغیر یہ مہم کامیاب نہیں ہو سکتی تھی اور میں محسوس کرتا ہوں کہ جو کامیابی ہم کو حاصل ہوئی ہے اس کا سہرا میرے بجائے ان کے سر ہے لیکن اے صاحبو جو اعزاز و افتخار آج کی شب آپ نے مجھے بخشا ہے اس نے مجھے ایک اہم حقیقت کا یقین دلایا ہے اور ایسے جذبات سے بر تر کر دیا ہے جس کی نوعیت محض ذاتی اظہار تشکر سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہے۔ مجھے اس کا یقین ہو گیا ہے کہ آپ صاحبان جو اس وقت یہاں برطانوی حکومت کے نمائندے کی حیثیت رکھتے ہیں ہماری مساعی سے ہمدردی رکھتے ہیں میرے لیے یہ یقین دہانی نہایت درجہ گرانقدر اور سرمایہ شادمانی ہے عمر کی جس منزل میں اس وقت میں ہوں میرے لیے یہ احساس باعث تقویت و طمانیت ہے کہ جو مہم میری زندگی کا مقصد اولیٰ سالہا سال سے اب تک رہی ہے اس نے ایک طرف ہمارے ہم وطنوں کی قوت عمل کو ابھارا ہے اور دوسری طرف ہماری ساتھی انگریزی رعایا کی ہمدردی اور حکمرانوں کی تائید حاصل کر لی ہے، چنانچہ ان چند برسوں کے بعد جو شاید میری عمر کے باقی ہیں۔ جب میں آپ کے درمیان موجود نہ ہوں گا یہ کالج کامیابی و کامرانی کے

قریب ہوگا۔ اور میرے ہم وطنوں کو یہ سبق ذہن نشین کرانے میں کامیاب ہوگا کہ اپنے وطن سے وہی محبت رکھیں برطانوی حکومت کے اسی طرح وفادار رہیں اس کی برکات کا ویسا ہی احساس کریں اور ساتھ ہی برطانوی رعایا سے وہی مخلصانہ رسم و راہ ہو۔ جو میری زندگی کا سب سے قوی جذبہ رہا ہے (اظہار تحسین) صاحبو آپ نے جو عزت مجھے بخشی ہے اس کا ایک بار پھر شکریہ ادا کرتا ہوں اور نہایت خلوص کے ساتھ آپ کے خیر اندیشی کے جذبات کو اپناتے ہوئے اپنی طرف سے نذر خدمت کرتا ہوں۔ (غلغلۂ تحسین و تشکر) اس تقریر پر آخری ٹوسٹ ختم ہوا اور تھوڑی دیر میں مہمان رخصت ہو گئے۔

انڈین ڈیلی نیوز ۱۳ر جنوری ۱۸۷۷ء

مسلمان سلاطین کے خاندان

۱۳ر جنوری ۱۸۷۷ء)

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ محمڈن کونیٹی (مسلمان فرقہ) ہندوستان میں اس درجے گر گئی ہے جس پر اب ہندو فائز ہیں جو کبھی مسلمانوں کے زیر نگیں تھے۔ اس کے مختلف اسباب بتائے جاتے ہیں ان میں سے خاص سبب یہ ہے کہ مسلمان سلاطین کے خاندان کے عزل کے بعد مسلمانوں نے حکمراں قوم سے بالکل علیحدگی اختیار کر لی جو آزردگی اور بیزاری کا خاصہ ہے۔ ہندوؤں کے سامنے اس طرح کے افتخار و امتیاز کے مٹنے اور اس سے نپٹنے کا کوئی مسئلہ نہ تھا اس لیے انھوں نے آسانی سے سر تسلیم خم کر دیا اور جس صورت حال کا ان کو سابقہ تھا اس سے اپنے کو سازگار کر لیا۔ جہاں وہ حکومت نہیں کر سکتے تھے وہاں انھوں نے حکم برداری قبول کر لی۔ اس طرح بیشتر حالات میں انھوں نے جہاں کہیں جیسا موقع دیکھا اس میں اپنے آپ کو ڈھال لیا۔ اس طور پر انھوں اپنے مسلمان محکوم ساتھیوں سے سماجی مراتب اور سرکاری مناصب میں برتری حاصل کر لی بعض اعتبار سے ہندو باشندے بھی محکوم مسلمان ساتھیوں کی مانند اپنے سماجی و مذہبی رسم و رواج کی بنا پر نہایت درجہ التزام کے ساتھ الگ تھلگ رہے لیکن مسلمانوں کی طرح انھوں نے ان تمام تبدیلیوں سے اغماض نہیں کیا جو ملک میں

رونما تھیں۔ اس معاملے میں مسلمانوں کا طرزِ عمل دانش مندانہ نہ تھا۔ ممکن ہے ان کا یہ خیال رہا ہو کہ جس پندار سے انھوں نے اپنے آپ کو علیحدہ رکھا اس سے کچھ اور نہیں تو اس پوزیشن کو برقرار رکھ سکیں گے جس کو وہ بدل نہیں سکتے تھے۔ یہ خیال مغالطہ پر مبنی تھا تبدیلی جس مفہوم میں قوموں اور نسلوں میں راہ پاتی ہے اس سے مفر ناممکن ہے۔ یہ فرض کرتے ہوئے کہ جہاں تک خود ان کا تعلق تھا وہ کسی تبدیلی کے لیے اپنے آپ کو آمادہ نہ کریں گے اور ہر ان تحریکات کی مقاومت مجہول بڑی بختی سے کریں گے جو تبدیلی کے متقاضی ہوں گے۔ اس طور پر کیا وہ توقع کرسکتے ہیں کہ نسبتاً کوئی تبدیلی راہ نہ پائے گی۔ اس مفہوم میں ان کی تمام ایسی کوششیں کہ برہم و بیزار سب سے الگ تھلگ رہ کر وہ اپنی موجودہ پوزیشن قائم رکھ سکیں گے۔ لازمی طور پر ناکامیاب ہوں گی جس وقت مسلمانوں کی حکومت کی شکست وریخت ہوئی اگر ان کی ساتھی ہندو رعایا بھی انھی کی طرح تبدیلی قبول کرنے سے بے گانہ یا بے خبر رہتی اس وقت ہندو اور مسلمان دونوں ہم سطح رہ سکتے تھے لیکن یہ سطح اس وقت قائم نہیں رہ سکتی جب ان میں سے کوئی ایک بھی اسے ترک کرنے پر آمادہ ہوجائے۔ مدتوں محکوم رہنے کے سبب سے ہندوؤں میں وقت کے تقاضوں سے اپنے کو فی الفور سازگار کرلینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی تھی چنانچہ انھوں نے یہی کیا۔ مسلمانوں نے اپنے آپ کو تمام ملازمتوں سے علیحدہ رکھ کر اس تعلیم سے محروم کرلیا جسے انگریزی حکومت یا دوسری ایجنسیاں ان کے لیے فراہم کرتی تھیں اور جو ان کو سرکاری آسامیوں کے لیے سزاوار بنا سکتی تھی۔ ممکن ہے وہ خیال کرتے ہوں کہ لیل ونہار کی دوسری کوئی گردش ان کو گذشتہ اختیار واقتدار سے ہمکنار کردے گی۔ کیسا فریب اور کتنا بڑا مغالطہ! اس دوران میں ہندو، بالخصوص کمزور وحقیر بنگالی نے اس حقیقت کو پالیا کہ علم زور بھی ہے اور زر بھی اور اس وقت جب کہ مسلمان یہ خیال کرتے رہے کہ وہ اپنی پوزیشن پر مضبوطی سے قائم ہیں محکوم ومنکوب ہندو کے برسرِ عروج آنے سے وہ درحقیقت غرقاب ہو رہے تھے۔ کیسی المناک یہ صورتحال تھی ایک ایسی قوم کی جیسی کہ مسلمانوں کی تھی جنھوں نے عہدِ وسطیٰ میں دنیا کی تاریخ میں ایسی ناموری حاصل کی تھی اور اس کے بعد بھی ان کے کارنامے کچھ ہی کم حیثیت تھے وہ اب اپنے ہاتھوں پست وپامال تھے۔ خوش نصیبی سے ان میں بعض نے صورتِ حال کا احساس کیا اور عزم کرلیا کہ وہ خود ایسی مثال پیش کریں گے کہ وہ کیا عوامل ہیں جنھوں نے دوسری قوموں کو اس قابل بنایا کہ وہ مسلمانوں پر غالب آگئے اور جن سے محروم رہ کر مسلمان اسفل السافلین تک پہنچ جائیں گے تاوقتیکہ وہ الگ تھلگ رہنے کی پوزیشن اور پالیسی ترک

نہ کریں اور ان قوموں کے ساتھ نہ ملیں جو ترقی کے راستے پر گامزن ہیں۔ انھوں نے محسوس کیا کہ وہ عضو معطل ہو کر نہیں رہ سکتے۔ دوسرے مسلمانوں کی بہ نسبت شمالی ہند کے مسلمانوں نے جلد تر اس حقیقت کو پہچانا۔ ان کی خوش نصیبی ہے کہ ایسے اشخاص مل گئے جنھوں نے اپنے تعصب اور خام خیالی پر قابو پالیا اپنی کمزوریوں کو جانا علیحدہ رہنے کے مغالطہ کو سمجھا اور اس امر کا مصمم ارادہ کرلیا کہ وہ ان موانع کو دور کرکے آگے بڑھیں گے۔ اس کی نہایت نمایاں مثال علی گڑھ میں وہ محمڈن کالج ہے جس کا سنگ بنیاد اسی ماہ کی ۸ کو وائسرائے نے رکھا ہے ایسے مواقع پر جو رسوم بجالائے جاتے ہیں وہ وہی ہیں۔ جو ہر جگہ ملحوظ رکھے جاتے ہیں اس لیے ان پر اظہار خیال کی ایسی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس ادارے کو معرض وجود میں لانے میں جو روح کار فرما ہے وہ یقیناً مسلمانوں کے مستقبل میں ایک امید افزا تبدیلی کی خبر دیتی ہے۔ زیادہ تر یہ سید احمد خاں بہادر کی جدوجہد کا نتیجہ ہے جن کا عقیدہ ہے کہ اگر ان کے ہم وطن و ہم مذہب ترقی کے راستے پر گامزن ہونا چاہتے ہیں تو ان کو وہ طور طریقے اختیار کرنے پڑیں گے جن سے دوسری قوموں کو عروج و عظمت نصیب ہوئی۔

جس طاقت نے سید احمد کو کامیابی سے قرین کیا تھا وہی ان کے ہم وطنوں اور ہم مذہبوں کو بھی کرے گی۔ ان کو مغربی تہذیب کے تصور کو قبول کرنا اور روح عصر کے ساتھ ہونا پڑے گا۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر وہ کام کرتے رہے ہیں اور سیرت کی اس پختگی سے جو اس عقیدہ کا فیضان ہے انھوں نے کچھ رفیقوں کی تائید حاصل کرلی ہے۔ ان کی مساعی جلد ہی مشکور ہوں گی مسٹر سید محمود نے سپاسنامہ پڑھا اور وائسرائے نے اس کا مناسب جواب دیا۔ اکثر یہ کہا گیا ہے کہ دو قوموں میں حقیقی طور پر قلبی روابط نہیں پیدا ہوسکتے جب تک وہ ایک دسترخوان پر شریک خورونوش نہ ہوں۔ علیگڑھ کے مسلمانوں نے اس راز کو سمجھ لیا ہے۔ سپاسنامے تو پیش کیے جاتے ہی رہتے ہیں لیکن دوشنبہ کی شام کو علی گڑھ میں ایک ڈنر دیا گیا۔ بتایا جاتا ہے کہ حاضرین میں یوروپین اور مسلمانوں کی تعداد مساوی تھی۔ صدر اور نائب دونوں مسلمان تھے۔ ہر دو سید تو تھے ہی۔ سید محمود مقرر خصوصی تھے اس لیے کہ صدر انگریزی سے ناآشنا تھے۔ بتایا جاتا ہے کہ ٹوسٹ کی تجویز پیش کرتے ہوئے انھوں نے کہا۔

(یہ تقریر گذشتہ اوراق میں آچکی ہے۔ اس لیے یہاں حذف کی جاتی ہے)

اطلاع یہ ہے کہ ٹوسٹ نہایت گرم جوشی سے نوش کیا گیا اور سید نے اپنی توقع کا اظہار کیا کہ یہ "یہ ٹوسٹ انگریز اسی گرم جوشی سے نوش کریں گے جس سے کہ مسلمان" اس کارروائی کا حیرت انگیز پہلو یہ ہے کہ جس طرح تجویز کی گئی اسی شوق سے پوری کی گئی۔ رپورٹ میں یہ فقرہ جابجا ملتا ہے کہ ٹوسٹ ان مسلمانوں نے

پیا جو تقریب میں موجود تھے۔ سید محمود کا فقرہ یہ ہے "مہمانان محترم بشمول مسٹر کین۔ موخر الذکر نے اس کا جواب دیا اور سید احمد کا نام شامل کیا۔ سید احمد خاں نے جو تقریر کی وہ خلوص اور ذوق سلیم کا اعلیٰ نمونہ تھی۔

(سرسید کی یہ تقریر اس سے پہلے دی جاچکی ہے اس لیے یہاں نقل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی)

ان خیالات وجذبات سے مترشح ہوتا ہے کہ شخص "مسلمان اور انگریز ہونے کی سطح سے بلند و برتر ہو چکا ہے اس میں وہ مردانگی ملتی ہے جو اپنی بعض معذوریوں سے مبرا ہے۔ اس تقریر پر جو صدائے تحسین بلند ہوئی اس کا سمجھنا دشوار نہیں ہے محض مسلمانوں کا توسٹ نوش کرنا بجائے خود کوئی اہم واقعہ نہیں ہے۔ یہ محض عیش کوشی یا ادیان موسوی اور محمدی کے اوامر و نواہی کے علی الرغم یا کسی دوسری واضع قانون کے عائد کردہ ضوابط سے انحراف کی بنا پر ہو سکتا ہے لیکن جب ان کا تجویز اور تسلیم کیا جانا کشادہ قلبی اور وسعت نظر کی اسپرٹ میں ہو جس کی محرک اخلاقی مفاہمت ہو نہ کہ تعصب و تنگ نظری تو یہ بڑی امید افزا علامت ہے اور باوجود اس کے کہ دیر آید کی مصداق ہے۔ اصلاح کے آثار ایک ایسی قوم میں ہویدا ہیں جو ہندوستان کی سربرآوردہ قوموں میں سب سے کم روشن خیال ہے

ٹائمز آف انڈیا ۱۵ر جنوری ۱۸۷۷ء:

اینگلو محمڈن کالج جس کا افتتاح پچھلے دنوں وائسرائے نے کیا ہے یقیناً نہایت درجہ نمایاں مثال ہے اس مسلم توانائی و تب وتاب کی جسے لارڈ لٹن نے مسلم کریکٹر کی نمایاں صفت بتائی ہے۔ یہ ان چند روشن خیال مسلمانوں کے ایثار و محنت شاقہ کی مرہون منت ہے جن کو غیر معمولی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا تھا یہ کوئی سرکاری ادارہ نہیں ہے جس کا قیام کسی خاص جماعت کی پاسداری میں عمل میں آیا ہو بلکہ ایک پرائیویٹ فاؤنڈیشن ہے جس طرح دو معروف انگلش یونیورسٹیوں کے کالج یا ہمارے زمانے کا کیبل کالج تھا۔

برطانوی ہند کی سوشل ترقی میں یہ ایک نیا اور نہایت امید افزا واقعہ ہے اور مسلمانوں کا اس پر فخر کرنا حق بجانب ہے اس طرح انھوں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ وہ کوئی ایسی قوم نہیں ہیں جو ذہنی سرگرمیوں کی اہلیت نہیں رکھتی اور ان میں سوا اس کے کہ حرب وضرب میں سب سے آگے رہیں کسی اور حوصلے کی گنجائش نہیں۔ درحقیقت یہ غلط فہمی بے بنیاد تھی لیکن اس کو تائید ملی اس بے اعتنائی یا نفرت سے جو مسلمانوں کو سرکاری نظام تعلیم سے تھی۔ اس بے اعتنائی کا سبب اچھی اور بری نیتیں یا قابل ستائش جذبات اور افسوسناک تعصب و تنگ نظری ہو سکتے ہیں جن میں سے بعض کے بارے میں ہمارا اندیشہ ہے کہ ابھی عرصہ تک

باقی رہیں گی لیکن ہم اس کا نہایت صفائی سے اقرار کریں گے کہ مسلمانوں کے لیے زیادہ قابل اطمینان ہوتا اگر وہ ہندوؤں کی طرح اس تعلیم کو قبول کر لیتے جو گورنمنٹ تمام باشندگان ملک کے لیے مہیا کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گورنمنٹ کے اس نظام میں کچھ نقائص بھی ہیں لیکن اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ فرقہ وارانہ منافرت اور ذات پات کے قیود کی بیخ کنی میں معین ہوتا ہے۔ آئرلینڈ کی طرح ہندوستان میں بھی اس مقصد کو اولین اہمیت دینی چاہیے کہ ہر فرقے کے لڑکوں کو ابتدائے زندگی ہی میں ایک دوسرے سے قریب تر رکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس طرح وہ اس حقیقت سے بھی آشنا ہو جائیں گے کہ فطرت نے ان کی ساخت یا نہاد میں کوئی ایسی بات نہیں رکھی ہے جس کے سبب سے وہ ایک دوسرے سے متنفر رہیں۔ فرقے کے پادریوں کی مستقل سرگرمیوں کے سبب سے آئرلینڈ میں اس تحریک کو صرف جزوی کامیابی حاصل ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کے علاوہ اسے دوسرے فرقوں میں کامیابی ہوئی ہے اور چونکہ اس کی بہت کم امید ہے کہ مسلمان اس پر آمادہ ہو سکیں کہ اسکول اور کالج کے نصاب تعلیم سے ان کے عجیب مذہبی عقائد و مسائل کو حذف کر دیا جائے اس لیے نہایت مناسب ہوگا کہ ان کے اپنے ایسے اسکول اور کالج ہوں جہاں دنیوی تعلیم اتنی بہتر ہو جتنی کہ ممکن ہے اور جس کے عام تصورات جدید ترقی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔ اس امر کے باور کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ علی گڑھ کالج میں ایسا ہی ہوگا۔ مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ بالخصوص اسپین کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ رہی ہے کہ بعض مسلم ممالک میں فلسفیانہ اور لبرل خیالات کو روایتی عقائد اور دینی حکومتوں کا انتشار ختم نہ کر سکا یہ خیالات کافی مدت تک ان کا مقابلہ نہایت شاندار طریقے پر کرتے رہے۔

اس دلچسپ موقع پر لارڈ لٹن نے جو تقریر کی وہ ان کی بہترین اسلوب و انداز کی آئینہ دار تھی اس لیے کہ یہ موضوع ان کی فطری قابلیت کے عین مطابق تھا تعلیم کا موضوع کچھ ایسا ہے کہ اس سے اکثر مشاق مقرر بھی کتراتے ہیں اس لیے کہ ان موضوعات پر مشکل سے دس فقرے بھی نہیں صرف ہو چکے ہوتے کہ مقرر قطعاً ناقابل معافی فرسودہ گفتاری پر اتر آتا ہے اگر کوئی مقرر کامیاب ہونا چاہتا ہے تو اسے ان تمام امور کو نظر انداز کر دینا چاہیے جن پر تمام دنیا کا اتفاق ہو چکا ہے۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ انہی موضوعات پر ہر مقرر کے لیے گفتگو کرنا آسان بھی ہے۔ اگر وہ ایسے انفرادی نکات دریافت کر سکے جن کو تاریخی اور معاصری حالات و واقعات نیز سماجی ترقی کے مصدقہ قوانین سے ربط دیا جا سکے۔ اس دشوار کام سے کوئی شخص عہدہ برا

نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ اس نے نہ صرف کافی مطالعہ و مشاہدے سے کام لیا ہو بلکہ اس کی بھی مشق بہم پہنچائی ہو کہ ان کو ذہنی اور اخلاقی اصول اور نصب العین دونوں سے مطابقت دے سکتا ہے اس کے علاوہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ نہایت خلوص اور کشادہ دلی سے انسانی فطرت پر پختہ اعتماد اور ایک حد تک بے لوچ گریز پا نظریہ پرستی سے ذہن کو بے تعلق رکھتا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ ذہنی ترقی کے لیے وسیلہ کار اور منزل مقصود کا تصور اس کا اپنا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ وہ کونسی شاہراہیں ہیں جن پر اخلاق انسانی رہ نورد ہے لیکن جن فارمولوں کے پیرہنوں میں وہ اپنی تصورات پیش کرتا ہو ان کو ضرورت سے زیادہ باون تولہ پاؤ رتی نہ ہونا چاہیے۔ تعلیمی مقرروں کی عام غلطی یہ ہوتی ہے کہ وہ فارمولوں پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہیں اور تربیت یافتہ ذہنوں کی رہنمائی کے ایسے راستے بناتے ہیں جو نہایت درجہ بے کم و کاست ہوتے ہیں۔ کم لوگ ایسے ہوں گے جنھوں نے تعلیم کے مسئلہ پر M.Guizot سے زیادہ فصاحت و بلاغت سے اظہار خیال کیا ہوگا۔ انھوں نے وزیر تعلیم کی حیثیت سے فرانس کی گرانقدر خدمات انجام دی ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان کے پاس ذوق اور عقیدوں کے ایسے ڈھلے ڈھلائے اور نوک پلک سے آراستہ نمونے ہوتے تھے جن کا پابند ہونا ہر تربیت یافتہ شخص پر لازم آتا تھا۔ اگر ان نمونوں کو بہتر بنانے کا کوئی شخص اقدام کرتا یا ان کی ابدی قدر و قیمت کو نہایت احترام و تکریم کے ساتھ بھی معرض بحث میں لاتا تو اس سے آزردہ ہوتے تھے اس قماش کے ایک اور فرانسیسی بزرگ ہیں جو M.Guizot سے نہایت قریب اور مشابہ ہیں۔ گو پہلی نظر میں ایسے نہ معلوم ہوں گے یہ Positive Philosophy (ثبوتی فلسفہ) کے بانی ہیں۔ انھوں نے ضابطے کی پابندی کو جسے فرانسیسیوں کا جنون کہنا چاہیے یہاں تک پہنچایا اور نہایت شرح و بسط سے یہاں تک تفصیل پیش کر دی کہ کون سی کتابیں پڑھنی اور ان کی تعریف کرنی چاہیے۔ نیز ہر روز اس کے کتنے صفحات کا مطالعہ میں آنے چاہئیں۔ کچھ دنوں سے تنظم و ضابطے کے اس غلو کے آثار انگلستان میں بھی نظر آنے لگے ہیں اور امتحانات کا تمام تر رجحان اس طرف ہو گیا ہے کہ مطالعہ میں ذاتی و انفرادی پسند یا ناپسند کی آزادی دی جائے جس مقرر کے ذہن میں اس طرح کے تعصبات جاگزیں ہوں وہ پچھلے دنوں علی گڑھ میں جو تقریب منعقد ہوئی اس میں یقیناً ان کا اظہار کرتا اس طرح بے نتیجہ و بے لطف موعظت اور فضیلت مآبی سے تقریب کا سارا مزا کرکرا کر دیتا۔
لارڈ لٹن کی تقریر میں اس طرح کے سراب یا سبز باغ نہ تھے بلکہ اس کا انداز اس طرح کا تھا کہ مسلمان سامعین میں امید و افتخار کی لہر دوڑ گئی۔ دوسری طرف اس میں سیاسی فوائد کا وہ جرأت مندانہ اعتماد ملتا ہے جس کی بنا پر

برطانوی حکومت کسی باشندوں کی ذہنی تربیت کو ترقی دینے کی توقع رکھتی تھی۔ یہ تھی وہ صحیح لے اور لہجہ جو ایک مدبر اور صاحب قلم کو اس موقع پر بلند کرنا لازم آتا تھا اور زیب دیتا تھا۔ باشندگان ہند پر اس حقیقت کا اظہار مناسب تھا کہ یہ نامبارک عقیدہ کہ ہماری سب سے زبردست حکمت عملی یہ تھی کہ ہم ہندوستانیوں کو جاہل رکھنا چاہتے تھے، حکومت یا انگریز قوم کے دانشور طبقے کے نزدیک سراسر بے بنیاد تھا۔ اس امر کو پورے طور پر واضح کرنا اس لیے اور زیادہ ضروری تھا کہ حال ہی میں دہلی میں ان اصولوں کا بڑے اخلاص واحترام سے اعلان کیا گیا تھا جن پر برطانوی حکومت کی بنیاد تھی یوم اعلان کے موقع پر لارڈ لٹن نے ہندوستانیوں کے اس مطالبے کا حوالہ دیا تھا کہ ملکہ معظمہ کی دیسی رعایا کو حکومت کے انتظام وانصرام میں شرکت کا موقع ملنا چاہیے۔ اس سے ان کے اشتیاق اور امید کو بجا طور پر تحریک ملی۔ ساتھ ہی ساتھ مایوسی بھی۔ اس لیے کہ ملک کے باشندوں کو اس طرح سے یقین دلایا گیا تھا کہ حکمراں طبقہ اس موقع پر اپنے وعدے کی کوئی عملی شکل بھی پیش کرے گا اس طرح وہ جس مایوسی سے دوچار ہوئے اس کی تلافی یہ وعدہ نہ کر سکا کہ ہندوستانی باشندے موجودہ سے بہتر لیاقت کا ثبوت دیں گے تو اس کا لحاظ رکھا جائے گا۔ علی گڑھ میں اس طرح کے کالج کا قیام اس کا بہت اچھا ثبوت ہے کہ جن لوگوں کے ذہن میں اس کا خاکہ آیا اور جنھوں نے اس کو عملی جامہ پہنایا وہ اس شاہراہ پر گامزن ہیں جو لارڈ لٹن کے بتائے ہوئے معیار کے مطابق ہے اور جس کا اظہار انھوں نے اپنی یوم اعلان کی تقریر میں کیا ہے۔ اسی طرح یہ بڑا نیک شگون تھا کہ افتتاح کے نہایت سنجیدہ اور پرتمکین مراسم کی بجاآوری کے بعد لارڈ لٹن نے اپنی پہلی سرکاری تقریر میں ایک بار پھر اپنے اس عقیدے کا اظہار کیا کہ برطانوی حکومت کا استحکام اور تعلیم کی ترقی واشاعت ایک دوسرے پر منحصر تھے۔ انھوں نے تحریک کی سربراہ جماعت کو اس امر پر مبارکباد دی کہ ان کی آزاد ومحکم مساعی سے اس لازم وملزوم تعلق کو ان کی جماعت کے افراد بہتر طور پر سمجھنے کے قابل ہوں گے اور اس کی ترقی واشاعت میں معین ہوں گے۔

اپنی تقریر کے ایک حصہ میں لارڈ لٹن نے اس رشتہ پر اظہار خیال کیا ہے جو مذہبی عقائد کا ان انسانی افعال سے ظاہر ہوتا ہے جو فرائض زندگی کی بجاآوری سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہ بیان اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کا ذہن اس جہالت اور شقاوت سے بری ہے جو کبھی مغروں کا شیوہ ہوتا ہے اور کلاس روم یا لکچر ہال سے ان تازہ وتابندہ محرکات کو نکال باہر کرتا ہے جو عظیم تاریخی مذاہب کے روح رواں ہوتے ہیں تعلیم میں ان خیالات کا بہت بڑا اور اہم حصہ ہوتا ہے جس کو تسلیم کرنا مناسب بھی ہے اور مفید بھی بالخصوص مسلمان حاضرین

کی موجودگی میں انکا اظہار قرین مصلحت بھی تھا۔ جو اس بنا پر خصوصیت سے فخر کرتے ہیں کہ ان کا مذہب نہایت درجہ معمولی دنیوی امور پر بھی نظر و نگرانی رکھتا ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ وہ خیالات اس طور کام میں لائے جا سکتے ہیں کہ ذہنی اصلاح کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوں اور اخلاق کے لیے بھی سود مند نہ ہوں۔ مسلم اور مسیحی عالمی تاریخوں کو پیش نظر رکھا جائے تو متذکرہ صدر اندیشوں کے صحیح ہونے کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ نظر بریں اپنے بیان میں لارڈ لٹن کا اس امر کی تصریح کر کے سامعین کی ہمت افزائی کرنا مقتضائے دانش مندی تھا کہ مسلک اسلام میں کوئی بات ایسی نہیں تھی جو اعلیٰ ترین ذہنی کلچر سے متناقض ہو بعض امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ بات صحیح ہے لیکن اس کا تمام تر دارومدار اس پر ہے کہ مسلک اسلام کی تعبیر کیا کی جاتی ہے اور اس سے زیادہ اہمیت ان اشخاص کی ہے جو تعبیر کرنے کے مجاز ہوں گے۔ ایک کیتھولک یونیورسٹی جس کی وکالت ڈاکٹر نیومین نے اپنے مشہور ڈبلن لکچرز میں بڑے شد ومد کے ساتھ ہی بڑی وسعت نظرے کی تھی عملاً ناکامیاب رہی اس لیے کہ اسقفی جماعت (Episcopate) نے اس امر کا تہیہ کر لیا تھا کہ وہ پروفیسروں کی فکر و نظر پر مکمل احتساب رکھے گی اور اس امر میں کسی قسم کی رو رعایت سے کام نہ لے گی۔ اس طور پر یہ پروفیسر محض بندھے ٹکے عقائد کے مفسر یا پرچارے رہ گئے تھے۔ حال ہی میں انگلستان کے منبجر پادریوں کے اس شدید مطالبے نے کہ رضاکارانہ کالج کھولے جائیں لندن اسکول بورڈس کے حالیہ انتخاب میں ایسا ردعمل پیدا کیا ہے جسے گذشتہ سال کے نہایت درجہ اہم سیاسی واقعات سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہم کو ٹھیک طور پر نہیں معلوم کہ علی گڑھ کالج میں وہ کون سی جماعتیں ہوں گی جن کے سپرد دینیات کی تعلیم کا انصرام ہوگا۔ لیکن امید ہے کہ مقدس کتب اور احادیث کے دینی مفسر اور قانونی مبصر پروفیسروں نیز ان نتائج پر جن کی طرف ان کی تعلیم رہبری کرتی ہے اپنی کم سے کم گرفت رکھیں گے۔

انڈین میرر ۱۷ر جنوری ۱۸۷۷ء:

ایک ایسی بڑی جماعت کا جیسی کہ مسلمانوں کی ہے اپنے آپ کو اس تہذیب جدید سے الگ تھلگ رکھنا جو تمام ہندوستان کے باشندوں کے راسخ اور مقدس عقائد کو زیر و زبر کر رہی ہو یقیناً نہایت حیرت کی بات ہے۔ لیکن انہی کی ترقی کے لیے ایک ایسی جامع اسکیم وضع کی اور اس کو اس حد تک پہنچا دیا کہ اس کی تقریب کی صدارت ملک کے سب سے بڑے حاکم نے کی اور سنگ بنیاد رکھا۔ مگر سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہوگی جب یہ منصوبہ تکمیل کو پہنچ جائے گا اور سید احمد خاں بجا طور پر وہ ناموری حاصل کریں گے جس کے وہ پورے

طور پر مستحق ہیں اگر ان کی رحلت کے بعد محمڈن کالج توسیع و ترقی کے اسی راہ پر گامزن رہا جس پر اپنے بانی کی زندگی میں رہا ہے اور یقین ہے کہ ایسا ہی ہوگا۔

انڈین ٹریبیون ۲۵ جنوری ۱۸۷۷ء

اس ملک میں جو سرکاری نظام تعلیم مروج ہے اس کے مخالف کافی تعداد میں ملتے ہیں بنائے مخالفت بہت سے امور ہیں۔ ایک سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ ملکہ معظمہ کی مسلمان رعایا کے مطالبات کو یہ نظام پورا نہیں کرتا۔ مسلمانوں نے اصولاً اپنے آپ کو ان اسکولوں اور کالجوں سے علیحدہ رکھا ہے جو حکومت نے کھول رکھے ہیں وہ اس تعلیم سے فائدہ اٹھانے کی پروا نہیں کرتے جو حکومت نے ان کی دسترس میں رکھی ہے۔ ملک کے بعض حصوں مثلاً اودھ میں مسلمان اپنے بچوں کو تعلیم کے لیے معمولی انگلش اسکولوں میں بھیجتے ہیں۔ مسٹر نسفیلڈ کی اس رپورٹ سے جو حال میں شائع کی گئی ہے اور گذشتہ سرکاری سال میں ریاست میں جو تعلیمی ترقی ہوئی اس پر مشتمل ہے اس صورت حال کی پوری طور پر شہادت ملتی ہے لیکن وہ لوگ جو ریاست کے حالات سے کما حقہ واقفیت رکھتے ہیں اس امر کا اعتراف کریں گے کہ لارڈ کیننگ کی اس چہیتی ریاست کی حیثیت استثنائی ہے اس معاملے میں جیسا کہ عام طور پر مانا جاتا ہے۔ استثناء سے اصول کی تصدیق ہوتی ہے۔ انگریزی سیکھنے میں پیچھے رہ جانے کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ہندوؤں سے پیچھے رہ گئے۔ ایک زمانہ وہ تھا جب ذمہ داری اور مشاہرہ و منفعت کے عہدوں پر تمام تر اولالذکر قابض تھے لیکن جب حکومت نے انگریزی تعلیم یافتہ دیسی باشندوں کو سرکاری عہدوں پر فائز کرنا شروع کر دیا تو جیسا کہ ہونا چاہیے تھا ہندو عنصر غالب آنے لگا۔ سرکاری عہدوں کے حصول کے لیے جو شرائط مقرر تھے ان سے غفلت برتنے کے سبب سے مسلمان ہندوؤں کا مقابلہ نہ کر سکے۔ اس طور پر جیسا کہ عیاں کیا جا سکتا ہے مسلمانوں کا درجہ نیچا رہ گیا۔ اس صورت حال نے لارڈ میو کی حکومت کی سنجیدہ توجہ کو اپنی طرف مائل کیا جب کہ کچھ ہی پہلے جسٹس نارمنس کے قتل کا حادثہ کلکتہ ٹاؤن ہال میں پیش آچکا تھا۔ ۱۸۷۲ء کے آغاز میں پورٹ بلیر کے نامسعود سفر سے کچھ ہی پہلے لارڈ میو نے اس مسئلے کا از سر نو جائزہ لیا اور یہ رزولیشن پاس کیا ــــ اس زمانے میں حکومت ہند کی ایما سے ڈاکٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے اپنی ہیجان انگیز تصنیف ہندستانی مسلمان شائع کی۔ یہ موضوع قدرتی طور پر دلچسپی کا موجب ہوا اور رائے عامہ تحریک میں آئی۔ پانچ سال ہوئے یہ موضوع اس شدومد سے اخبارات میں زیر بحث آیا جس طرح آج غریب سفید فام اور یوریشین قوم کے مسئلے سے عہدہ برآ ہونے کی سعی ہو رہی ہے سر جارج کیمبل نے بڑی تندہی سے اس مسئلے کو ہاتھ میں لیا۔ چونکہ تمام

مسلمانانِ ہند کا نصف صرف بنگال میں آباد ہے اس لیے وہیں ان کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا۔ محمد محسن کا وقف جو عرصہ سے بدنظمی کا شکار تھا بدعنوانیوں سے پاک کیا گیا اور مسلمانوں کی فلاح و ترقی کے ان منصوبوں میں لگایا گیا جو وصیت کنندہ کا منشا تھا۔ اس وقف کی آمدنی سے چار اسپیشل مدرسے مشرقی اور مرکزی بنگال میں جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ تھی قائم کیے گئے اور مسلمان لڑکوں کو ضلع اسکولوں میں داخلے کی سہولتیں فراہم کی گئیں۔ اس طور پر بنگال میں مسلمان قوم کی ضروریات کا انصرام ہو گیا۔ ہم کو اب تک یہ نہیں معلوم ہو سکا ہے کہ سر جارج کیمبل کا مذکورہ نظام کس طرح چل رہا ہے۔ شمالی ہند میں روشن خیال سید احمد خاں نے مسلمانوں کی ترقی کے مسئلے کو اپنے ہاتھ میں لیا ہے جن کی مساعیِ جمیلہ اپنے ہم مذہبوں کے حق میں سب کو اچھی طرح معلوم ہیں اور سبھی اس کے بارے میں رطب اللسان ہیں ـــــ مسلمانوں کو سرکاری تعلیم سے اپنے آپ کو الگ رکھنے اور اپنے بچوں کو سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں نہ بھیجنے کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ وہ ان کی مخصوص ضروریات کو پورا نہیں کرتی تھی ان کو اس کا بھی اندیشہ تھا کہ اس سے بچوں کے دین و ایمان میں خلل پڑے گا۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی ہوں گے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ حکومت اپنی رعایا کی کسی مخصوص جماعت کی تعلیم و تربیت کو پیش نظر رکھ کر اپنے نظام تعلیم کو مخصوص سانچے میں نہیں ڈھال سکتی۔ وہ اس امر کی ضامن اور ذمہ دار ہے کہ مذہبی امور میں قطعاً دخل نہ دے۔ ہندو مسلمان عیسائی بدھ سب اس کی نظر میں یکساں ہیں۔ ہر سمجھ دار اور سلیم الطبع شخص اس امر کو تسلیم کرے گا کہ ملک کے باشندوں کے لیے حکومت صرف سیکولر (دنیوی) تعلیم کا انتظام کر سکتی تھی۔ پچھلے دنوں وائسرائے کو علی گڑھ میں جو سپاسنامہ پیش کیا گیا اس میں حسب ذیل بیان قابل توجہ ہے۔

"یہ ایک حقیقت ہے کہ حکومت نے جس تعلیم کا بندوبست کیا ہے ہم نے اس سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس کے مختلف وجوہ ہیں۔ مثلاً ہماری جماعت کی سوشل حالت جسے ماضی کی روایات نے مخصوص کشش دے رکھی ہے جو اتنی ہی مبہم ہیں جتنی مفروضہ مذہبی جذبات و تاثرات جن کو ایام طفولیت سے ان کو تلقین کی گئی جو ایسے ہی رہے ہیں اور اب بھی ہیں جنھوں نے ہم کو انگریزی تعلیم کی اہمیت سے آشنا نہیں ہونے دیا۔ ہماری تعلیمی ضروریات کئی اعتبار سے ہندوستان کے بقیہ باشندوں کی ضروریات سے اتنی مختلف ہیں کہ بہتر سے بہتر طریقہ کار بھی جو حکومت اختیار کر سکتی تھی۔ اور جو اس کی پالیسی کے مطابق ہوتا ہمارے لیے ناکافی ہوتا اور اگر وہ حکومت کی دانشمندانہ پالیسی یعنی مذہبی امور میں عدم مخالفت کے خلاف نہ ہوتا جب بھی وہ ان دشواریوں

کو دور نہیں کر سکتی تھی جن کا مدار مذہبی عقائد اور تصورات پر ہے جن پر صرف مذہبی بحث و تمحیص سے قابو پایا جاسکتا ہے۔ حکومت نہ تو مذہبی تعلیم کا کوئی نظام وضع کر سکتی تھی نہ وہ اپنی مساعی ان امور سے نبٹنے پر مرکوز کر سکتی تھی جو ایک ایسی قوم یا نسل کے تعصب پر مبنی تھے جو مذہب کو نہ صرف عقائد مجردہ تک محدود سمجھتا تھا بلکہ زندگی کے تمام دنیوی کاروبار پر حاوی جانتا تھا۔

غریب سفید فام یوروشین اقوام کی حمایت میں ضرورت سے زیادہ سرگرم اور غلط رہنمائی کا شکار ہوئے بعض احباب جس نامناسب شوروشین کا اظہار کر رہے ہیں ہم کو اُمید ہے ان عالی ظرفانہ جذبات سے فائدہ اٹھائیں گے جن کا متذکرہ صدر بیان میں اظہار کیا گیا ہے یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ حکومت کی تعلیمی پالیسی کسی فرقے کی مخصوص ضروریات کو پیش نظر رکھ کر نہیں وضع کی جاسکتی۔ ہمارے حکمراں جو کچھ کر سکتے ہیں یہ ہے کہ وسیع تر بنیادوں پر دنیوی تعلیم کا بندوبست کریں اور جو لوگ اس سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہتے اپنا انتظام بطور خود کریں اور اس میں حکومت ان کی مدد کرے گی۔

ان دشواریوں کا لحاظ کرتے ہوئے جن کے سبب سے مسلمان اپنے بچوں کو سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں نہیں بھیجتے تھے۔ مذکورہ صدر کمیٹی (خواستگاران تعلیم) نے اس امر کا عزم کیا کہ اپنے مذہبوں کے لیے ایک مخصوص ادارہ قائم کرے ــــ اس سلسلہ میں جس مخالفت کا سامنا ہوا سید احمد جیسے عزم و استقامت سے کمتر درجے کے شخص کو ہوتا تو وہ کسی طرح اس کی تاب نہیں لاسکتا تھا لیکن سید ان دشواریوں سے زیر ہونے والے نہ تھے۔ بالآخر کمیٹی کے مقاصد توقعات سے زیادہ پورے ہوئے ــــ یہ وہ سبق ہے جو یوروشین قوم اور ان کے دوستوں کو جلد سے جلد سیکھنا چاہیے ــــ اس تحریک کے بانیوں نے نہ صرف اپنی قوم کو فیض دوام بخشا ہے بلکہ بحیثیت مجموعی اس سے پورے ملک کو بہرہ یاب کیا ہے ہندوستان کی زندگی نو کا تمام تر مدار انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں پر ہے۔ ملک کی نظر انہی جوانوں پر مرکوز ہے جو اس کے رتبے کو اقوام عالم میں بلند کر سکیں گے۔ مسلمانان ہند انگریزی میں ورک حاصل کرلیں گے تو وہ خلیج جو بدنصیبی سے ان کے اور ہندوؤں کے درمیان حائل ہو گئی ہے قابل عبور ہو جائے گی۔ اس طور پر ملک کی تعلیم یافتہ رائے عامہ سلطنت میں ایک حقیقی طاقت کی حیثیت اختیار کرے گی۔ ہم کو بے تابی سے اس دن کا انتظار ہے جب ہندوستان کے تمام انگریزی تعلیم یافتہ باشندے ہندو مسلمان عیسائی بر ہمو اپنے ملک کی حالت کو سدھارنے سنوارنے میں متفق و متحد ہو جائیں گے۔

اس امر کے پیش نظر محمدن انگلو اورینٹل کالج ہماری نظروں میں ایک مخصوص اہمیت رکھتا ہے اب جب کہ سید احمد

اپنے ہم مذہبوں کی فلاح و ترقی میں اپنی پوری طاقت اور وقت کو وقف کر دینے کے لیے سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو چکے ہیں ہم کو کامل امید ہے کہ یہ کالج کامیاب ہوگا اور ایسا وسیلہ بنے گا جس سے مغرب کی طاقت نیز تعلیم اور کلچر ملکہ معظمہ کے چار کروڑ مسلمان رعایا میں شیوع پائیں گے۔

ٹائمز ۲۲ جنوری ۱۸۷۷ء :

گزشتہ دوشنبہ کو ہمارے کلکتہ آفس سے جو خبر موصول ہوئی ہے اس میں ایک مختصر اطلاع یہ دی گئی ہے کہ لارڈ لٹن نے علی گڑھ میں محمڈن کالج کا سنگ بنیاد رکھا۔ اس وقت عام دلچسپی کا مرکز وہ تقریب تھی جو دہلی میں منعقد ہو رہی تھی اس کے باوجود یہ کالج ہماری خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔ اساتذہ، لکچر کے کمرے ابتدائی اور کالجیٹ شعبوں سے متعلق دارالاقامے فراہم کرنے کے لیے مئی ۱۸۷۵ء تک مشکل سے ۱۵ لاکھ کا پانچواں حصہ بھی جمع ہو سکا تھا۔ لیکن اسی سال نومبر سے پہلے تحتانی مدرسے میں جو اس دوران میں قائم کر دیا گیا تھا۔ سر ولیم میور نے بحیثیت وزیٹر جو خطبہ دیا اس وقت چندے کی رقم ساڑھے چار لاکھ تک پہنچ چکی تھی۔ بیش قرار عطیہ دینے والوں میں سر سالار جنگ ہیں جو کالج کے وزیٹر بھی ہیں۔ گذشتہ ہفتہ کی تقریب سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمان یہ محسوس کرنے لگے ہیں یا ان کا خیال ہے کہ وہ ایسا محسوس کرتے ہیں کہ چار سال پہلے انھوں نے جو اس بات کی ضمانت دی تھی کہ وہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے انداز کا ایک کالج ہندوستان میں قائم کر دیں گے وہ اسے پورا کر دکھائیں گے۔ ان کے لوراسکول (تحتانی مدرسہ) کا نصاب پانچ سال کا ہوگا۔ چنانچہ طالب علم کو کلکتہ یونیورسٹی یا علی گڑھ کے کالجوں میں انٹرنس کا امتحان دینے کا حق حاصل ہو جائے گا۔ اس ڈپارٹمنٹ میں بیس وظائف رکھے گئے ہیں جو ایک سال تک ملتے رہیں گے لیکن مقابلہ کے امتحان کے بعد پھر حاصل کیے جا سکیں گے۔ کالج میں دو شعبے اور ہیں ایک عام ادبی اور سائنسی نصاب پر مشتمل ہے جیسا کہ انگلش یونیورسٹی میں رائج ہوتا ہے۔ دوسرا سنی اور شیعہ مسلمان طلبار کے لیے دینیات کا ہوگا۔ اس کے لیے ساٹھ وظائف ماعنہ سے سا سالانہ تک کے ہوں گے۔ انگریزی معیار کے پیش نظر یہ رقمیں حقیر ہیں لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ ہندوستان کا ایک باشندہ ۸ شلنگ ماہوار پر گذر بسر کر لیتا ہے یہ رقم اس کی کفالت کر سکتی ہے۔ اس گریڈ میں چار سال کی تعلیمی مدت کامیابی سے ختم کرنے کے بعد طالب علم اسی مضمون میں آنرز کورس لینے کے لیے مقابلے کے امتحان میں شریک ہونے کا مجاز ہو جائے گا۔

جس کے لیے اس نے مخصوص صلاحیت حاصل کرلی ہوگی۔ آخر میں فیلوشپ کے لیے ایسے بیس۲۰ بہترین طلبا کا انتخاب کیا جائے گا جن کو چھ سو۶۰۰ روپے سالانہ کا وظیفہ سات سال تک ملتا رہے گا۔ ان میں قیام وطعام کے شرائط اسکیم کی ایسی مدیں ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ پریسیڈنسی کالجوں اور گورنمنٹ یونیورسٹیوں کے نظام کی دو نہایت درجہ سنگین نقائص کی تلافی کرسکیں گی۔ فرسٹ کلاس کلاسیکی بابو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ناواقف اور بزعم خود غلط فلوق ہوتا ہے اس لیے کہ اس کی تعلیم نہایت درجہ پراگندہ اور بکھری ہوئی ہوتی ہے اور چونکہ یونیورسٹیاں زیادہ تر امتحان لینے والے ادارے کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے وہ طلبا میں رٹ لینے کی عادت ڈال دیتی ہیں۔ مطبوعہ اسکیم میں نہایت جرأت مندانہ اور عاقلانہ فقرہ یہ آیا ہے کہ ہندوستانی طلبا کی بداخلاقی کا سبب یہ ہے کہ ان کی نگرانی و نگہداشت نہیں ہوتی۔ نیز اس کا بھی اعتراف کیا گیا ہے کہ ان طلبا کی تعلیمی اصلاح کی آتنی زیادہ ضرورت نہیں محسوس ہوتی جتنی اخلاقی تہذیب کی۔ علی گڑھ آکسفورڈ کالج کا مثنیٰ ہوتے ہوئے بھی مشرقی خصوصیات کا حامل ہوگا۔ مثلاً کھانا پکانے اور کھانے میں ذات پات کے طریقوں کا لحاظ، موذن یا نماز جمعہ کی اذان، شیعہ ڈان دن میں تین بار مسجد کو جایا کرے گا اور سنی ڈان، امام یا واعظ کے حلقے میں بیٹھے گا جسے قرآن حفظ ہوگا۔ یہ نہیں ہے کہ اقامت پذیر تمام طلبا مسلمان ہوں گے اور مسجد جایا کریں گے بلکہ اس کے برخلاف بعض حالتوں میں کالج کے مشاہرے اور مناصب کافر ہندو اور عیسائیوں کے لیے بھی کھلے ہوں گے۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ یہ چیز کہاں سے آئی ہے، یہ وسیع المشربی کا قابل لحاظ مظاہرہ قرار دینا پڑتا ہے۔ مختصر یہ کہ اس کالج کی بنیاد اپر انڈیا کے لبرل مسلمانوں کی فتح ہے جو انگریزوں کی تائید میں ہوتے ہوئے "محبان وطن" میں شمار ہوتے ہیں۔ اس سیکشن کے نمائندہ سید احمد خاں کہے جاسکتے ہیں جو اس اسکیم کے موسس ہیں۔ ابتدا میں متعصب مسلمانوں کی طرف سے اس منصوبے کی مخالفت ہوئی جنھوں نے سرسید پر الحاد وارتداد کا الزام عائد کیا۔ سالار جنگ کے چندہ دینے سے دربار نظام کے کٹر درباری مخالفت پر تل گئے لیکن رفتہ رفتہ اس منصوبے کو مقبولیت حاصل ہونے لگی۔ اب اس کی سرپرستی ممالک مغربی وشمالی اور پنجاب کے سربرآوردہ مسلمان کررہے ہیں مسلمان اور ہندو دونوں کی طرف سے یہ ایک نمایاں مثال اس ملکی تحریک کی ہے جو تعلیمی اور سماجی اصلاح کے لیے از خود بیدار ہوئی ہے۔ یورپین ادب سے ترجمہ یا تالیف کے ذریعہ اردو زبان کے سرمایہ میں اضافہ کرنا، علی گڑھ کے نمونہ کے ابتدائی مدارس کی تعداد کو بڑھانے کی کوشش میں معین ہونا اور ان کے

لیے کالج سے نہایت درجہ تربیت یافتہ معلم فراہم کرنا، اور اس ادارے کو ہندوستانی ریاستوں میں سب سے بڑی ریاست کے مسلمانوں کی ذہنی زندگی کی سرگرمیوں کے لیے ایک مرکز بنا دینا اس کا مقصد ہوگا اور یہ کارنمایاں یقیناً اعلیٰ حوصلہ مندی اور بلند ترین فطری صلاحیتوں کے شایانِ شان ہوگا۔ علی گڑھ میں اس وقت جو کام ہو رہا ہے اس کی مقدار یقیناً کم ہے لیکن اس سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ اپر انڈیا کے مسلمانوں کے سماجی اصلاح کے دھارے کا رُخ ورفتار کیا ہے۔ مسلمانوں کی تعلیمی ترقی سے متعلق سر رچرڈ ٹمپل کی مشہور یادداشت موجود اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ہمارے ساتھی مسلمان رعایا کی پُرافتخار علیحدگی پسندی اگر بالکل دور نہیں ہو چکی ہے تو بتدریج کم ہوتی جا رہی ہے۔

○

انڈیا سے ان دنوں جو خبریں موصول ہوئی ہیں ان میں دہلی میں منائی جانے والی عظیم الشان شاہی تقریب کی تفاصیل تقریباً زیادہ حصہ رہا ہے۔ یا ان پر اس کی قحط کی پرچھائیاں اتنی گہری پڑ رہی تھیں جن کے شدائد روز بروز احاطہ بمبئی اور مدراس میں بڑھتے جا رہے تھے کہ اب یہ محسوس کر کے یک گونہ تازگی محسوس ہوتی ہے کہ ہماری توجہ کو بعض اُمید افزا اور بلند تر ہندوستانی مسائل کی طرف مائل ہونے کا موقع مل رہا ہے۔ اس طور پر آج صبح ہم نے جو تفصیل علی گڑھ میں ایک نئے اینگلو انڈین کالج کے قیام اور اس سے توقعات کی شائع کی ہے وہ ایک طور پر ہماری دوگونہ خوشی اور خیر مقدم کا موجب ہے۔ اس ادارے کے بانیوں نے جس مشکل مہم کو اپنے سامنے رکھا ہے وہ یقیناً قابلِ لحاظ اور غیر معمولی ہے۔ ایک دیسی کالج جو تقریباً انگلش نمونہ پر قائم کیا گیا ہو، جس کے اساتذہ کو پابندی سے تنخواہیں ملتی ہوں۔ اس کے وظائف، فیلوشپ اور تمام وہ دوسری باتیں جو ایک تسلیم شدہ کالج کے دروبست میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں۔ ہندوستان میں ہندوستانی باشندوں کے ہاتھوں رضاکارانہ طور پر برسرِ عمل آئیں اور انجام پائیں بجائے خود ایسا واقعہ ہے جو پُرانے خیال کے ہندوستانی باشندوں کے لیے بڑی حیرت کا باعث ہوگا۔ وہ یہ سن کر اور زیادہ متعجب ہوں گے کہ یہ کام مسلمانوں نے شروع کیا ہے اور جس کے لیے وہ جگہ تجویز کی گئی ہے جو مسلم اثر و اقتدار کا مرکز رہی ہے اور دہلی سے اتنی قریب ہے کہ دہلی کی توپ کی آواز سُنی جا سکتی ہے نیز اس کا مقصد ایسی تعلیم دینا ہے جو یورپین خیالات اور یورپین ادب سے ان لوگوں کو روشناس کرائے جو اب تک دونوں سے نہایت درجہ حقارت انگیز عناد رکھتے تھے۔ اس نئے اور انوکھے منصوبے کو بروئے کار لانے کے لیے سرمایہ

اکٹھا کرنے میں کچھ دشواری محسوس ہوئی اور اب بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس دشواری پر پورے طور سے قابو پالیا گیا ہے۔ کام کی تکمیل کے لیے ایک لاکھ پونڈ کی رقم ضروری بتائی جاتی ہے لیکن باوجود اس کے کہ ضابطہ سے کالج کا افتتاح کیا جا چکا ہے اس رقم کا نصف بھی جمع نہیں ہو سکا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ رقم اس وقت تک فراہم ہو جائے گی جب اس کی ضرورت ہو گی۔ علی گڑھ میں جن طلبا کا آئندہ داخلہ ہو گا وہ اب تک تحتانی اسکول سے فارغ التحصیل نہیں ہوئے ہیں۔ ان میں جو سب سے زیادہ منازل طے کر چکے ہیں ان کو بھی کالج تک پہنچنے میں ابھی چار سال درکار ہوں گے۔ ہم کو یقین ہے کہ آمدنی کے ذرائع اور وسائل کا تکلیف دہ مسئلہ اس وقت تک اطمینان بخش طور پر طے پا چکا ہو گا۔ اس کا بہت کم امکان ہے کہ اس اسکیم کے بانیوں کی ہمت پست ہو جائے گی جب کہ وہ اس حد تک کامیابی کے قریب ہو چکے ہیں اور ایک طور پر ساری دنیا ان کے کارنامے کی شاہد عادل ہے۔

ہندوستان کے باشندوں کو تعلیم سے آشنا کرانے میں ہم کو دوگونہ دقت کا سامنا رہا ہے جہاں تک بنگال کا تعلق ہے ہندوؤں نے ایک طور پر مجہول انداز میں اس اثر کو قبول کر لیا ہے جس سے ہم اس کے ذہن کو متاثر کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے ہماری زبان سیکھ لی ہے۔ ہماری تاریخ کا آموختہ بھی اسے یاد ہے۔ ہمارے سائنس میں کچھ شد بد پیدا کر لی ہے اور اس تمام زمانے میں اس نے ان اسباق کو از بر کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت دکھائی ہے جو ہم نے سکھا دیے ہیں لیکن نئے علم سے اس نے جو کچھ افادہ کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا علم صرف چھلکے تک محدود ہے۔ نئے علم نے اس کو بالکل وہیں تک محدود رکھا ہے جہاں وہ اس سے پہلے متعارف ہوا تھا یا اگر اس علم نے اسے پہلے سے زیادہ برخود غلط بنا دیا ہے تو اس نے اس میں کسی ایسی ٹھوس شے کا اضافہ نہیں کیا ہے جسے وہ اپنے بارے میں کوئی اچھی رائے قائم کرنے کا معقول سبب قرار دے سکتا۔ ہم کو نہ تو فتح حاصل کر لینے سے کوئی خوشی ہوئی نہ ان قوموں سے جن کو ہم نے فتح کیا۔ ہندو اگر اپنی انتہائی مسکینیت کے باعث ہم سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے تو مسلمان ایسے ضدی تھے کہ انھوں نے ہم سے سرے سے کچھ حاصل ہی نہیں کیا۔ ہمارے لیے مسلمانوں کے سخت تر طبیعت پر قابو پانا زیادہ مشکل تھا اور اس کو قابو میں لانا قدر و قیمت کے اعتبار سے بھی بہتر تھا لیکن یہ کام بے انتہا دشوار تھا۔ اپنے مسلک اور اپنی تاریخ کے پیش نظر وہ ہم کو اپنا حریف سمجھتا ہے۔ طاقت سے محروم ہو جانے کے سبب سے وہ افسردہ رہا ہے کہ پہلے کی طرح وہ اپنا اثر و اقتدار منوا نہیں سکتا تھا لیکن وہ برابر

اس کا متوقع اور منتظر رہا ہے کہ اس کی غلامی کا عہد ختم ہو جائے گا اور وہ اس زنجیر سے آزاد ہو جائے گا جس سے اس کے نئے آقا تدبیر و تزویر سے اس کو جکڑتے جاتے تھے۔ تحصیل علم سے بے پروا اور اس پر سختی سے بضد کہ وہ اپنے تصورات کے بجائے دوسروں کے خیالات کے آگے ہرگز سر خم نہ کرے گا۔ باوجود اس کے کہ ہم نے مسلمانوں پر حکم چلانے کا زیادہ تر اختیار ہندوؤں کو دے رکھا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان انتظامی امور کے انصرام میں ہندوؤں سے زیادہ موزوں ہے۔ ہم نے انتخاب کا جو اصول اختیار کیا ہے اس سے قدرتی طور جو نتیجہ برآمد ہوا ہے وہ بالکل اس کے برعکس ہوا ہے جو کہ ہونا چاہیے تھا۔ امتحان لینے میں وہ کوئی بھی تعلیمی معیار مقرر کریں ہندو یقینی طور پر مسلمان سے برتر ثابت ہوگا۔ ہندوستان کی آبادی کا کوئی بھی حصہ ہو جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے وہ ناقص اور نامکمل رہی ہے اور باوجود اس کے کہ ہمارے پاس مکمل شمار و اعداد نہیں ہیں ہم اتنا یقیناً جانتے ہیں اور یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ بعض امور کے پیش نظر جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے ہندو فائدے میں رہے ہیں۔ گزشتہ مردم شماری سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی جتنی تعداد ہے اس نسبت سے زیادہ ہی وہ تعلیم سے بہرہ مند ہوتے ہیں اور جیسا کہ سول سروس کے امتحانات سے ثابت ہوتا ہے ان میں کچھ تعداد ایسی بھی ہے جو تربیت و تہذیب کے اعتبار سے اپنے پرانے فاتحوں اور آقاؤں سے بہت آگے نکل گئی ہے۔ اس طور پر یہ امر باعث حیرت و مسرت ہے کہ یہ جدید تعلیمی تحریک کہاں سے آئی اور کس غیر متوقع سمت اس کا رخ ہے۔ علی گڑھ کا یہ کالج اس امر کا مستقل ثبوت ہے کہ بالآخر ہماری مساعی کتنی سنگلاخ شے پر اثر انداز ہوئیں جن کا ہم کو سابقہ تھا اور اسی بنا پر اس تحریک کو شکل دینا اور اس کی ترقی میں معاون ہونا جتنا زیادہ مشکل ہے اتنا ہی حق بجانب ہے۔ دینے اور پانے والے دونوں کے حق میں یہ بہتر ہوگا اگر تعلیم مسلمانوں کو اس قابل بنا سکے کہ وہ انگریزی سرکاری مراتب و مناصب میں زیادہ حصہ پاسکیں اور یہ کہیں بہتر ہوگا وہ اس مقصد کے حصول میں اپنی مدد آپ کر سکیں تاکہ اس کے لیے جس مناسب طریقۂ کار کی ضرورت ہو اس کو اختیار کیا جا سکے۔

جب تک مطلوبہ بنیادی سرمایہ ہاتھ میں نہ آجائے اس پر بحث کرنا قبل از وقت معلوم ہوتا ہے کہ علی گڑھ کی آئندہ ترقی کے امکانات کیا ہیں اور جن اصولوں پر وہ چلایا جانے والا ہے وہ کہاں تک صحیح ہیں ہم جو بہترین نتیجہ نکال سکتے ہیں ان کا مدار فی الحال امیدوں پر ہے نہ کہ پیشین گوئیوں پر۔ البتہ بعض باتیں ایسی ہیں جن پر ہم قیاس آرائی کر سکتے ہیں بشرطیکہ خاکہ مکمل ہے۔ صرف جزئیات کی خانہ پری باقی ہے اور

یہ وقتاً فوقتاً جیسے جیسے ضرورت پیش آتی رہے گی اور سرمایہ فراہم ہوتا رہے گا پوری ہوتی رہیں گی۔

(اس کے بعد کی نو دس سطروں کا مفہوم واضح نہیں ہے ممکن ہے ان اصلاحات کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جو اسی زمانہ میں آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کی بدنظمی کے ازالے کے لیے ایک اصلاحی کمیشن نے تجویز کیے تھے۔ ان کا ذکر یہاں ضروری نہ معلوم ہوا اس لیے ترجمہ نظر انداز کیا گیا۔ مترجم)

علاوہ بریں ایک امید افزا علامت غیر متوقع لامذہبی رواداری کی روح کی کارفرمائی ہے۔ ظاہر ہے مسلک اسلامی ہوگا لیکن مسلمانوں کے ساتھ ساتھ بے دین (Giaour) کو بھی اس کا حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنی قابلیت سے یہاں کے فوائد حاصل کرنے کا اپنے کو مستحق ثابت کریں۔ آزادی خیال کے راستے میں یقیناً یہ ایک پیش قدمی ہے جس امتیاز کو تقریباً حال ہی میں لیکن نامکمل طور پر ہم نے حاصل کیا ہے اور جس کے بارے میں ہم کو بہت کم توقع تھی کہ ہندوستانی مسلمانوں کی مستحکم صف میں اس طرح تمام و کمال راہ پاسکے گی جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں کالج کا تعلیمی نقشہ بہت صحیح مرتب ہوا ہے۔ اگر یہ اسکیم ادارے کے بانیوں کی موجودہ غرض وغایت کے مطابق بر سر کار لائی جاسکی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انگریزی کلچر کی فوقیت اور ہندوستانی تعلیم کو انگریزی اثرات سے متاثر ہونے کے فوائد کو صدق دل سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو بہت سی ان خوبیوں اور خوب صورتیوں کے منکر ہوں جو ہندوستانی ادب میں ملتی ہیں لیکن ظاہر ہے ہندوستان کے موجودہ حالات میں یہاں کے باشندوں کے لیے انگریزی ادب اور زبان مدتوں وہ سب کچھ رہے گی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ جو کبھی کلاسکی ادبیات ہمارے لیے تھیں۔ مدتوں عملاً ان کی حیثیت نہ ختم ہونے والے ذخیرہ کی ہوگی، جس کی بیش از بیش قدر و قیمت کا اندازہ لگانا تقریباً ناممکن ہے جن کے بارے میں یہاں تک اندیشہ ہے کہ ناتربیت یافتہ ذہن جن کے لیے یہ فراہم کی جائیں گی شاید ان کو ہضم نہ کر پائیں۔ ایک ایسے منصوبے کے بارے میں جسے ہم دل سے پسند کرتے ہیں اور جس کے بارے میں ہم کو امید ہے کہ بہترین نتائج کا باعث ہوگا ہم کو ایسی بات نہیں کہنا چاہیے جو ہمتوں کو پست کرے لیکن یہ بہتر ہوگا اگر ہم اپنے آپ کو اس کے لیے تیار رکھیں کہ ابتدائے کار میں مایوسی کا سامنا ہو بہت ممکن ہے نتائج زیادہ دیر میں برآمد ہوں اور کچھ دنوں اتنے واضح بھی نظر نہ آئیں جتنا کہ اس اسکیم کے بانیوں کو توقع ہے۔ اس طرح کی تخلیقات میں جو اس سے بھی زیادہ امید افزا اگر درپیش میں وجود میں آتے ہیں اس کا بڑا امکان رہتا ہے کہ وہ ابتدا

یں ناکامیاب رہتے معلوم ہوں اور پہلی ناکامیابی بڑی افسردہ کن اور ہمتوں کو پست کر دینے والی ہوتی ہے۔ انگلستان میں جو کالج قائم کیے گئے شروع شروع میں بہت ہی معمولی کامیابی سے دوچار ہوئے، یہی حال اُن نئے مضامین کا ہوا جن کی پیوندکاری پُرانے اور تسلیم شدہ نصاب میں کی گئی۔ آخر جس طرح حاصل کیے گئے یا ڈگریاں تفویض کی گئیں وہ مضحکہ خیز تھیں ہم نے یہ سیکھا ہے کہ نامساعد حالات کو کس طرح گوارا کرنا اور بہتر حالات کا متوقع رہنا چاہیے۔ بہت ممکن ہے علی گڑھ کالج کے خیر اندیش بانیوں کو بھی اسی صورت حال کا سامنا ہو۔ ہم کو امید ہے ان حالات میں وہ ثابت قدم رہیں گے۔ ان کا منصوبہ شاندار ہے۔ ابتدائی موانع پر قابو پانے کے باوجود ہم یہ خیال کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ وہ اس منصوبے کی تکمیل بہت جلد یا آسانی سے کر پائیں گے۔ ہندوستان کی سرزمین پر ذہنی سرگرمیوں کا ایسا مرکز قائم کرنا جو رفتہ رفتہ اپنی سرعت پذیر روح کو ہر چہار طرف جاری و ساری کر سکے نیز ایسی کشش رکھتا ہو اور اپنی ہی وضع قطع پر اس کی تشکیل کر سکتا ہو کہ بہترین ذہن و دماغ اس کے دم بدم وسیع تر ہوتے ہوئے حلقے کی طرف کھنچتے چلے آئیں یقیناً ایک بلند و برتر منصوبے کے شایان شان ہے۔ اس سے جو توقعات ہیں اس کی بنا پر ہم اس کا دل سے خیر مقدم کرتے ہیں اس بنا پر اور بھی کہ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ ہماری ساتھی رعایا مسلمانوں میں مشرب اور مقاصد کی کشادگی شہادت پیش کرتے ہیں۔

سٹرڈے ریویو ۲۷ جنوری ۱۸۷۷ء:

یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ برطانوی ہندوستانی مسلمانوں کی "علحدگی پر قائم رہنے کی ضد" عرصۂ دراز سے اینگلو انڈین مباحث کا جزبن چکی ہے۔ یوں بھی سمجھدار طبقہ بھی اس امر کو تسلیم کرنے پر مائل ہونے لگا ہے کہ صورتِ حال کو اگنیز کر لیا جائے اس لیے کہ قانون فطرت یہی ہے جس کے خلاف ہر کارروائی بے سود ہوگی۔ ان جیسی نسل کے مزاج کو مدِنظر رکھتے ہوئے نیز جن مخصوص بدلے ہوئے حالات کی گرفت میں وہ ہیں ایسا ہونا خلاف توقع نہیں ہے۔ گئے دنوں کی اپنی محکوم رعایا کے دوش بدوش کھڑا کر دیا جانا جو کسی حال میں گوارا نہ ہوتا کیا کم تھا کہ اس بنا پر دس گنا اور زیادہ ناقابل قبول ہو گیا کہ وہ رعایا قوت اور مردانگی یا بحیثیت مجموعی کیرکٹر کے اعتبار سے ان سے کم درجے کی تھی۔ بزعم خود مسلمانوں کے پندار کو اس سے ٹھیس لگتی تھی کہ وہ سماجی اعتبار سے اس سطح پر کھڑے کر دیے جائیں جہاں ہندو تھے جو بردبار اور پست ہمت تھے نیز حکومت سے مناصب پانے کے لیے مساویانہ حیثیت سے اس کا

مقابلہ کرنے پر مجبور ہو یا بالکل نہ کرے۔ جیسا کہ دنیا جانتی ہے اس نے موخر الذکر راستہ اختیار کیا۔ اس طرح ایک طرف اس میں اور ہندوؤں میں جسے وہ حقیر سمجھتا تھا سماجی فاصلہ بڑھتا گیا دوسری طرف اسی تناسب سے جس سے اس کی تنگ نظری بڑھتی گئی وہ انگریزوں سے بھی جو ایک حد تک اس کے ہمدرد و حامی تھے دور ہوتا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے نئی تہذیب سے برگشتہ رہنے کی مسلمان قسم کھا چکے ہیں لیکن اپنا نفع دیکھ کر ہندو اس میں حصہ لے رہے تھے۔ درجنوں ہندو سبھائیں (سیاسی سماجی انجمنیں) تمام ملک میں پھیل گئی تھیں جو اکثر رائے عامہ کی بڑی مفید ترجمانی کرتی تھیں۔ کلکتہ کی نہایت درجہ قابل قدر محمڈن لٹریری سوسائٹی جس کی تجاویز کو لوکل گورنمنٹ نے ہمیشہ بہ نظر استحسان دیکھا مدتوں یکہ و تنہا مسلمانوں کی پبلک اسپرٹ کی ترجمانی کرتی رہی۔ مسلمانوں کی ضد کا مظاہرہ خاص طور پر حکومت کی تعلیمی پالیسی کے خلاف تھا اور کوئی عیسائی مشنری بے دین کالجوں (Godless Colleges) کے خلاف اس درجہ لعن طعن نہیں کر سکتا تھا جتنا کہ مسلمان لیکن گذشتہ تین چار سال سے ان میں بتدریج ایک تبدیلی نمایاں ہونے لگی ہے وہ بھی ایسے حلقے میں جہاں اس کی سب سے کم توقع تھی۔ سر رچرڈ ٹمپل کی یادداشت کے بعض دلچسپ حصوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بنگال کے مسلمان نہایت خاموشی سے تعلیمی اصلاح کی طرف گام زن ہیں، یہاں تک کہ اس قدامت پرست نسل کے بااثر اور معزز افراد میں تعلیم نسواں کی تائید کی جانے لگی ہے۔ اسی طرح کا رجحان پنجاب کے مسلمانوں میں بھی نمایاں ہے اور ان کے یہاں بھی اس کا محرک یہ یقین اور عزم ہے کہ پبلک فرائض، ذمہ داریوں، مسابقت باہمی اور نقد و نفع کے پیش نظر الگ تھلگ رہنے کے کوئی معنی نہیں۔

لیکن چند دن ہوئے علی گڑھ میں لارڈ لٹن نے جس تقریب میں حصہ لیا اس سے اس امر کا نہایت واضح ثبوت ملتا ہے کہ مسلمان اپنی سماجی تاریخ کا ایک نیا ورق الٹ رہے ہیں۔ ظاہر ہے اپر انڈیا کے بعض ممتاز مسلمان جو بہ حیثیت مجموعی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ ایک ایسا کالج قائم کیا جائے جو تکمیل اور کارگردگی کے اعتبار سے ہندوستان کے دوسرے اداروں میں منفرد ہو اس کا ثبوت نہیں ہے کہ مسلمانوں کے معاشرتی احیاء کا عہد نمودار ہونے کے قریب آگیا ہے لیکن جیسا کہ طبیعات کا حال ہے اسی طرح سیاسیات میں بھی کسی نتیجہ کی وقعت کا مدار اس پر نہیں ہوتا کہ جو واقعات مشاہدے میں آئے ہیں وہ کتنے ہیں بلکہ کیسے ہیں۔ گذشتہ دوشنبہ کے ٹائمز میں جو دلچسپ تفصیل شائع ہوئی ہے وہ کچھ اسی نوعیت کی ہے کہ سیاسی مبصر اس پر غور کریں۔ جس تحریک کی تفصیل شائع ہوئی ہے وہ اس کی مستحق ہے کہ اس کی تائید پریس اور

حکومت دونوں دل کھول کر کریں۔ مسلمانوں کی اس دیرینہ حقارت کو ذہن میں رکھتے ہوئے جوان کو یورپین جدت و بدعت سے بھی اور وہ فرقہ وارانہ نوتو میں میں جو علی گڑھ کا نام لیتے ہی شروع ہوگئی ہوگی۔ یہ خبر کہ لارڈ لٹن نے ایک محمڈن کالج کا سنگ بنیاد رکھا محض رضا کارانہ کوششوں کا نتیجہ اور انگریزی تعلیم گاہوں کے انداز پر تھا جس میں اسکالرشپ، فیلوشپ، پروفیسرشپ، لکچررشپ کا انتظام تھا اور درس گاہ کے حدود کے اندر قیام لازمی تھا اور مذہبی موانع حائل نہ تھے۔ ایسی باتیں تھیں جن کو پرانے انداز کے مسلمان، جیسا کہ ٹائمز کے نامہ نگار نے لکھا ہے نہایت درجہ متحیر ہوئے ہوں گے۔ یہ نئی تحریک یقیناً اس نمونے کی ہے جو بنگال اور دوسرے مقامات پر نظر آتی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی دیسی ہندستانی کوشش ہے جو تعلیمی ترقی کے لیے عمل میں لائی گئی ہے اور جتنی منفرد ہے اتنی ہی بے ساختہ ہے۔ ابتدا کرنے میں مسلمان سست رہے ہیں لیکن اب جب کہ انھوں نے کام شروع کر دیا ہے وہ اس کو بھرپور طریقے سے پورا کرنے میں تل گئے ہیں۔ انھوں نے تقریباً نصف کام ختم کر لیا ہے اور محنت اور گرم جوشی نے رفاقت کی تو بقیہ نصف بھی پورا ہو جائے گا۔ علی گڑھ میں ایک عظیم الشان مرکزی کالج کے قیام کا منصوبہ چند سال ہوئے سید احمد خاں کے ذہن میں آیا جو ممالک مغربی شمالی کے روشن خیال مسلمانوں کے بڑے مشہور و مقبول لیڈر ہیں۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ ایک مکمل نظام تعلیم مرتب کیا جائے جس میں مغربی سائنس و ادب کے پہلو بہ پہلو فارسی، اردو، عربی، سنسکرت اور ان دوسرے مضامین کی تعلیم کا بندوبست ہو جو مشرقی نظام تعلیم میں شامل ہوں نیز قانون اور دینیات کا انتظام ان طلبا کے لیے ہو جو ان مضامین کو اختیار کرنا چاہتے ہوں۔ محمڈن فاؤنڈیشن ہونے کے باوجود اس کالج کے دروازے ہندو اور عیسائی طلبار کے لیے بھی کھلے ہوں گے جو بعض نوعیت اور علمی قابلیت کے شرائط پورے کرتے ہوں گے۔ یہاں تک کہ وہ کالج کے امتیازات و اعزازات کے بھی مستحق ہوں گے۔ اس اسکیم کو شروع کرنے کے لیے ایک لاکھ پونڈ کے جس سرمائے کی ضرورت ہے وہ پرائیوٹ طور پر عطیات حاصل کرنے سے پورا کیا جائے گا جس میں گورنمنٹ گرانٹ بھی شامل ہوگی۔ آغاز کار میں سب سے زیادہ دشواری ان چندہ دینے والوں کی طرف سے پیش آئی جو مذہبی تربیت کی طرف سے طرح طرح کے شبہات رکھتے تھے۔ تاوقتیکہ کوئی شخص اپنا عطیہ دینوی شعبہ کے لیے نہ دے کوئی سنی اسے گوارا نہ کرے گا کہ اس کا روپیہ شیعہ طالب علم کی تربیت پر صرف کیا جائے۔ کوئی سنی کالج میں شیعہ مسجد کی تعمیر گوارا نہ کرے گا۔ شیعہ چندہ دینے والوں کو بھی اسی طرح کا اصرار تھا۔ لیکن بالآخر اس دشواری پر قابو پا لیا گیا اور اس امر کی

بے کم وکاست ضمانت دی گئی کہ جو چندہ وصول ہوگا وہ نہایت احتیاط کے ساتھ معطی کی مرضی کے مطابق خرچ کیا جائے گا۔ بانیان کالج اس بارے میں اس درجہ محتاط ہیں کہ انھوں نے ڈاکٹری اور طبی معالجہ میں بھی اس کا لحاظ رکھا ہے مثلاً کالج سے وابستہ ایک ڈاکٹر ہوگا اور ایک حکیم (طبیب) بھی۔ کالج میں داخلے کے وقت طالب علم یا اس کے سرپرست سے دریافت کر لیا جائے گا کہ علالت میں طالب علم کے علاج کے لیے ڈاکٹر کو ترجیح دی جائے گی یا حکیم کو۔ اور جب کبھی ایسا موقع آئے گا تو اس کی تعمیل کی جائے گی اور اس کی اطلاع فی الفور سرپرست کو دی جائے گی اور ان کی ہر بات پر کامل طور پر عمل کیا جائے گا۔ غرض منصوبہ عمل میں لایا گیا اٹھارہ ماہ ہوئے پر یوٹ عطیات کی رقم ۲۰ ہزار پونڈ تک پہنچی جو چھ مہینے میں دگنے سے زائد ہوگی۔۔۔۔ یہ نہایت درجہ قابل لحاظ F.P اور اور حوصلہ مندانہ تحریک جزوی طور پر بھی کامیاب ہو جائے تو اس کے بانی تبریک و تہنیت کے مستحق ہوں گے ان کو امید ہے کہ آج سے آٹھ سال بعد علی گڑھ انگریزی نمونے کے ایک کالج کی حیثیت اختیار کرے گا جس میں گذرے زمانے کی عقل و دانش کے رمز آشنا شیعہ اور سنی Dons ہوں گے۔ جہاں تیس گرانقدر فیلو شپ اور ساٹھ اسکالرشپ مہیا ہیں جن سے طالب علم کے شوق علم کو تحریک ہوگی۔ اس کے ۔۔۔ اسکالرشپ ابتدائی اور تحتانی اسکول کے ۔۔۔ طلبار کے لیے ہیں۔ سائنسی اور ادبی نصاب ایسا ہی ہمہ گیر ہے جتنا کسی یوروپین یونیورسٹی کا ہو سکتا ہے۔ مزید یہ کہ اس کو ہندوستانی پریسیڈنسی کالجوں سے زیادہ مکمل بنانے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس اسکیم کی نہایت درجہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اسپیشل آنرز اور خصوصی اکتسابات کے لیے خصوصی انعامات رکھے گئے ہیں تیس فیلوشپس کی تقسیم یوں ہوگی زبان کے لیے آٹھ۔ ریاضیات کے لیے پانچ، منطق، خطابت اور فلسفہ کے لیے چار، نیچرل سائنس کے لیے چار اور پانچ مسلم قانون اور اصول قانون کے لیے جو سنی اور شیعہ عقائد سے متعلق ہوں گے۔ علی گڑھ فیلوشپس صرف سات سال کیلیے یا فتنی ہونگے۔ جہاں تک کالج میں قیام وطعام کے ضوابط کا تعلق ہے علی گڑھ کو پریسیڈنسی اور دوسرے کالجوں پر یقیناً ترجیح حاصل ہے جن کے طلبار کے ناپسندیدہ اطوار کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ ان پر کالج اتھارٹیز کی نگہداشت نہیں رہتی۔ یہ دقت بھی محسوس کی گئی کہ مختلف ملت و مسلک کے طلبا کو ایک ہی چھت کے نیچے کس طرح رکھا جا سکے گا لیکن جو پروگرام بنایا گیا ہے اس نے اس دشواری کو قابل اطمینان طور پر حل کر دیا ہے (Dons) ڈان صاحبان نہ تو نوجوانوں کے مذہب میں مداخلت کریں گے نہ کھانے پکانے کے اہتمام میں۔ علی گڑھ کی وسیع المشربی کا مزید ثبوت یہ ہے کہ اس امر کی آزادی دے رکھی ہے کہ اگر وہ چاہیں تو اس ادارہ اور اس کے انعامات کو کلکتہ یونیورسٹی آنرز کے

یے وسیلہ بنا سکتے ہیں۔ ایسے بھی قواعد رکھے گئے ہیں کہ سست کار اور نااہل لڑکوں کو ادارے سے علٰحدہ کیا جا سکے کسی غیر کوالیفائڈ نوجوان کو نچلے درجے سے ترقی دے کر کالیجیٹ ڈیپارٹمنٹ میں داخل نہ کیا جا سکے گا۔ اور جن طلبا کو وظائف ملتے ہوں گے ان کو اختیار ہوگا کہ وہ ہر سال کے آخر میں ان وظائف کو بار دگر حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ بالآخر امید کی جاتی ہے کہ آئندہ کے فیلوز ان پراونشل اسکولوں کے ماسٹر صاحبان ہوں گے جو علی گڑھ تحریک کی تائید میں ملک میں جا بجا قائم ہو سکیں گے۔ Dons ایسے صاحبان ہوں گے جن پر ان کے ہم وطنوں کو اطمینان ہوگا کہ وہ ان کی مشترک زبان کو ایک ایسا موثر آلہ بنائیں گے جس سے تمام شمالی ہند کی مسلمانی آبادی یورپ کے ادبی اور سائنٹفک علوم کی نشر و اشاعت کی جا سکے گی۔ یہ فرقہ وارانہ اور ساتھ ہی غیر فرقہ وارانہ موقف کا حیرت انگیز مجموعہ ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے بانیوں نے کم سے کم اب تک ایک ایسی مذہبی دشواری پر قابو پا رکھا ہے جو انگلستان کے ماہرین تعلیم کے لیے درد سر بنا رہا ہے۔ آئندہ کامیابی کی توقعات سے قطع نظر اس کے بانی اپنی مخیرانہ پُرعزائم اور بلند پایہ مساعی کے لیے ہماری اعلیٰ ترین تبریک و تہنیت کے مستحق ہیں ان کی کوششوں کا بہترین نتیجہ اس امر کی شہادت ہے کہ مسلم آبادی کے ذہین طبقہ کا حقیقی رُخ و رجحان کس طرف ہے۔

پایونیر ۲۷ جنوری ۱۸۷۷ء:

وائسرائے کا علی گڑھ تشریف لے جانا اور اس سے متعلق نیو محمڈن ازم کی تحریک ایسے واقعات ہیں جو حالات حاضرہ کے پیش نظر خاصی دلچسپی کا موجب ہیں۔ ان اشخاص میں جو ماڈرن کلچر سے پورے طور پر آشنا ہیں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جو مسٹر اے فری مین کے اس خیال سے متفق ہیں کہ اسلام ازمنہ قدیم کے تعصب و تاریکی کا ایک نظام ہے جس کو مکڑی کے جالے کی طرح جلد سے جلد دور کر دینا چاہیے۔ ان میں ایسے بھی کچھ کم نہیں ہیں جو اس پر معترض ہوں گے کہ ناصاف چیزوں سے کوئی تعرض نہ کرنا چاہیے اور یہ دلیل پیش کرنا کہ چونکہ پیغمبر آنحضرت صلعم کا دین فی الاصل ناقابل اصلاح حد تک غیر اجتماعی ہے اس لیے یہ کسی روشن خیال حکمراں کی سرپرستی کا مستحق نہیں۔ دوسرے جو اس طرح کے مجردات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ لارڈ لٹن کے عمل کو سیاسی نقطہ نظر سے قابل اعتراض قرار دیتے ہیں یہ کہہ سکتے ہیں کہ سید احمد اور ان کے رفقا نے جو تحریک شروع کی ہے وہ دراصل اسلام کی مخالفت پر مبنی ہے اس لیے متقشف مسلمانوں کی ہمدردی حاصل نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ اس طرح کے دلائل پیش کر سکتے ہیں کہ ایسے ملک کے حکمراں جہاں اس طرح کے باشندے کثرت سے آباد ہوں

کسی ایسی تحریک سے وابستہ نہیں رہ سکتا۔ یہ جواب ان اصحاب کے غور و فکر کا مستحق ہے جنھوں نے اب تک کوئی رائے قائم نہ کی ہوگی۔ اسلام دراصل وہ نہیں ہے جو متذکرہ صدر حضرات نے فرض کر رکھا ہے اور باوجود اس امر کے کہ جو چیزیں مدتوں انسانی دستبرد میں رہ چکی ہوتی ہیں ان میں بہت کچھ قباحتیں راہ پا جاتی ہیں ان کے ماننے والوں میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو آباو اجداد کے مسلک سے پورے طور پر وابستہ رہنے کے باوجود ماڈرن کلچر کے نتائج کو قبول کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ رہتے ہیں محترم سید (سر سید) انھی غیر معمولی شخصیتوں میں ہیں جو اپنے آبا کے مسلک میں سے کسی چیز کو ترک کیے بغیر دوسروں کے عقائد کو رواداری کے ساتھ اپنے فکر و نظر میں جگہ دے سکتے ہیں اور یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ان کے بہت سے رفقائے کار اسی رجحان طبع کے ہیں۔ اسلام کی پوری تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ منو اور موک یا دنیا کے اس طرح کے دوسرے نظریہ شعاروں کے ضوابط کے مانند جو نسل انسانی کو اپنے مصنوعی چوکھٹوں پر چڑھانے منڈھنے کے در پے رہتے ہیں۔ اسلام کوئی ڈھلا ڈھلایا ضابطہ قانون نہیں ہے۔ یہ انسانوں کا مرتب کیا ہوا غیر مربوط اور غیر متناقض مضامین کا مجموعہ یا معجون مرکب ہے جو بہت سے مواقع اور حالات سے برآمد ہوا ہے۔ اس میں خوبیوں کے ساتھ خرابیاں بھی ملی جلی ملیں گی بایں ہمہ اس نے اپنے عہد میں انسانیت کی تائید میں نیک خدمات انجام دی ہیں۔ بحیثیت مجموعی کہا جا سکتا کہ نویں صدی سے تیرہویں صدی عیسوی تک مسلمان یورپ کے معلم رہے ہیں اور روشن خیالی کے جو وسائل اور آئین اقوام اپنے بعد آنے والی نسلوں کو مہیا کر رہی ہیں وہ دراصل اس قرض کا ادا کرنا ہے جو ان پر عائد تھا یونانی کلچر کا احیا، دراصل بغداد کے پرشکوہ خلفا ہارون الرشید اور اس کے فوراً بعد کے جانشینوں کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ قرطبہ کے عربوں اور غرناطہ میں ان کے موری (Moorish) جانشینوں کا یورپ کئی اعتبار سے ممنون احسان ہے۔ انھوں نے یورپ کو فن عمارت اور انجنیرنگ کے کتنے نمونوں سے آشنا کیا، شجاعت اور شہامت کا جذبہ دیا، جس نے اس کے غیر متمدن اور جاگیردارانہ نظام میں ایک طرح کی آن ولولہ پیدا کر دی تھی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان تمام امور کا شمار انسانیت کی خدمات میں ہوتا ہے تاوقتیکہ ایسے من چلے یا خیرہ سر نہ ہوں جن کا مسلک یہ ہو کہ کلچر ہو یا علم یا تہذیب ان میں سے کسی کو قرون مظلمہ کی خلیج سے باہر نکال کر محفوظ کر لینا چاہیے۔ دوسری طرف لارڈ لٹن کے طرز عمل میں کوئی ایسا خطرہ مضمر نہیں ہے جس کا تصور کیا جا سکے اس لیے کہ بہت سے اچھے مسلمان ایسے ہیں جو اس بات کو بغیر تامل تسلیم کریں گے کہ وہ اس نئی تحریک کو دنیوی اغراض و مقاصد کے پیش نظر کامیاب دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کو اپنے دینی مسلک

کے مستقبل سے قطعاً علٰحدہ سمجھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے علاوہ قدیم دبستان کے ایسے مسلمان بھی ہیں جو اپنے دین کو ایک ایسا نظام قرار دیتے ہیں جس میں مغربی تعلیم خواہ وہ کسی نوعیت کی ہو زیاں و ضرر سے خالی نہیں۔ لیکن جن واقعات کی طرف یہاں توجہ دلائی گئی ہے ان سے ظاہر ہوگا کہ ایسے لوگ یقیناً غلطی پر ہیں جن کا خیال ہے کہ مذہب میں راسخ العقیدگی کو سائنس کے حقائق سے کسی طرح کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ یا یہ جاننا پڑے گا کہ انسانی ذہن میں ماورائیت (یا فوق الفطرت) کے نظریے اور سائنسی علوم یک جا نہیں ہو سکتے۔ ان تمام لوگوں کو جو اسلام اور روشن خیالی کو اجتماع ضدین سمجھتے ہیں یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ سبب کچھ ہی رہا ہو آج سے پہلے ایسے مسلمان تھے کہ وہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی روشن خیال تھے۔

خلاصۃ الانساب

کا

تجزیاتی مطالعہ

جناب دلدار نصری

(رامپور (یوپی

○

خلاصۃ الانساب روہیلوں کے نسب کے بارے میں ایک اہم تصنیف ہے۔ کنگڈم آف کابل میں اس کے متعدد حوالے موجود ہیں۔ نجم الغنی خاں نے بھی اخبار الصنادید میں اس سے مواد حاصل کیا ہے دو ایک جگہ اس کے اقتباس بھی دیے ہیں۔ گلستان رحمت اور گل رحمت کے مصنفین جو حافظ الملک کے بیٹے اور پوتے تھے اور ان کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی جہاں کہیں پٹھانوں کے نسب کا ذکر کیا ہے وہ اسی کام ہون منت ہے۔ چاہے براہ راست حاصل کیا ہو اور چاہے بالواسطہ حاصل ہوا ہو۔ اس قدر اہمیت کے باوجود یہ مسئلہ اختلافی بنا رہا ہے کہ اس کا مصنف کون تھا؟ ایلیٹ نے گلستان رحمت مصنفہ ۱۷۹۵ء کا انگریزی ترجمہ ۱۸۳۱ء میں کیا تھا۔ اسمیں اس نے خلاصۃ الانساب کو شیخ شہاب الدین عرف کوٹہ بابا کی تصنیف بتایا تھا۔ جو حافظ الملک کے پردادا تھے۔

ایلیٹ ۲۰ سال سے زیادہ عرصہ تک روہیل کھنڈ کا کمشنر رہا۔ حافظ الملک کے دو ایک بیٹوں کو چھوڑ کر جو لکھنؤ میں سکونت رکھتے تھے ان کے تمام بیٹے روہیل کھنڈ میں تھے۔ ان کو بریلی کے انگریزی خزانہ سے ماہانہ پنشن ملتی تھی اس کے علاوہ انگریزی حکومت نے انھیں جاگیریں بھی دی تھیں۔ ایک پنشن روزینہ کے نام سے بھی دی جاتی تھی جو ۱۷۷۴ء کی جنگ کے بعد دوران قید منظور ہوئی تھی اور بعد میں بھی برقرار رہی۔ اس کی تقسیم اس زمانہ میں روزانہ ہوا کرتی تھی۔ حافظ الملک کی اولاد اپنے سالانہ اور روزینہ وظائف اور اپنی جاگیروں کے مسائل کی وجہ سے اور اس لیے بھی کہ انگریز حاکموں سے تعلقات خوش گوار رہیں۔ کمشنر روہیل کھنڈ سے ملتی رہتی تھی۔ اس لیے حافظ الملک کے خاندان کے بارے میں ایلیٹ نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ذریعہ معلومات حافظ الملک کے بیٹے اور پوتے خاص طور پر مستجاب خاں مصنف گلستان رحمت اور سعادت یار خاں مصنف گل رحمت تھے۔ اس لیے ۱۸۳۱ء تک حافظ الملک کی اولاد خلاصۃ الانساب کو کوٹہ بابا کی تصنیف سمجھتی تھی۔

سر جان اسٹریچی گورنر آف برٹش جب ہیسٹنگز اینڈ روہیلہ وار مصنفہ ۱۸۹۲ء کی تصنیف میں مشغول تھا تو اس نے انگلستان کے کتب خانوں سے خلاصۃ الانساب کے بارے میں معلومات حاصل کیں تو پتہ چلا کہ وہاں فہرست کتب میں حافظ رحمت خاں کو مصنف لکھا گیا ہے۔ اسٹریچی کو اس پر بڑا تعجب ہوا لیکن انہوں نے اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش نہیں کی۔

انگلستان کے کتب خانے میری دسترس سے باہر تھے۔ لیکن خدا بخش لائبریری پٹنہ کی گراں قدر عنایت سے خلاصۃ الانساب کی فوٹو اسٹیٹ کاپی کے مطالعہ کا موقع مجھے مل گیا! اصل نسخہ بھوپال میں ہے اور نسخہ بھوپال ۱۸۸۱ء کی نقل ہے۔ نسخہ میں کل ۱۴۶ صفحات ہیں۔ اور ہر صفحہ میں ۱۱ سطریں ہیں۔ لیکن صفحات پر نمبر نہ تھے۔ وہ مجھے خود ڈالنے پڑے۔ اس نسخہ بھوپال کے سرورق پر تصنیف کا نام خلاصۃ الانساب درج ہے۔ لیکن مصنف کا نام غائب ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بروقت نقل یہ بات طے شدہ نہ تھی کہ مصنف کون ہے؟ سرورق کی پیشانی پر قرآن پاک کی آیت بطور تبرک درج ہے اور سرورق کے نیچے کے کنارہ پر یہ عبارت درج ہے۔

"بتاریخ ۱۲ جمادی الاوّل ۱۲۹۹ھ (۱۸۸۱ء) بقلم عاصی کلب حسین بنہایت استعمال ۵ یوم اختتام پذیرفت۔"

لیکن یہ کہیں بھی لکھا ہوا نہیں ہے کہ نقل کس کے نسخہ سے کی گئی ہے اور کس کے لیے تیار ہوئی ہے اور اس قدر عجلت کی وجہ کیا تھی؟ اور مصنف کا نام سرورق پر کیوں نہیں ہے؟ نسخہ کے صفحۂ آخر پر ترقیمہ درج ہے جس کی عبارت یہ ہے۔

"تمام شد ہذا کتاب رسالہ خلاصۃ الانساب عرف [illegible] تصنیف ۔۔۔ (طول طویل القاب کے بعد) مکرم الدولہ حافظ الملک نواب حافظ رحمت خاں بہادر ظہیر جنگ والی کٹہر ۔۔۔ کہ بتاریخ یازدہم صفر المظفر ۱۱۸۸ھ مطابق ۲۸ اپریل ۱۷۷۴ء روز شنبہ متصل فتح گنج شرقی بمقابلہ نواب شجاع الدولہ از ضرب گولہ توپ شربت خوشگوار شہادت نوشیدہ متوجہ ملک آخرت شدند۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ تمت الکتاب۔"

اس ترقیمہ میں حافظ الملک کی شہادت کا ذکر موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ترقیمہ حافظ الملک کی شہادت کے بعد اس وقت لکھا گیا ہے کہ جب انگریزی حکومت بطور یادگار فتح ۱۷۷۴ء کے میدان جنگ میں ایک بستی فتح گنج شرقی کے نام سے آباد کر چکی تھی۔ بریلی ضلع میں ایک بستی فتح گنج غربی بھی ہے جو ۱۷۹۴ء کی جنگ روہیلہ دوم کی یادگار کے بطور آباد کی گئی ہے۔ چونکہ ترقیمہ میں شرقی لکھا ہوا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ شرقی اور غربی دونوں فتح گنج بسائے جا چکے تھے۔ ۱۷۷۴ء کی جنگ کے بعد روہیل کھنڈ کا علاقہ ریاست اودھ میں شامل کر دیا گیا تھا۔ ۱۷۹۴ء کی دوسری جنگ کے بعد بھی روہیل کھنڈ اودھ کی عمل داری میں رہا۔ ۱۸۰۱ء میں روہیل کھنڈ براہ راست ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضہ میں آیا۔ اور یہاں کمشنر مقرر کیا گیا۔ یہ دونوں بستیاں اس کے کافی عرصہ کے بعد بسائی گئی ہیں۔ اور ترقیمہ اس

وقت لکھا گیا ہے جب یہ دونوں بستیاں کافی مشہور ہو چکی تھیں۔ یہ ترقیمہ ۱۸۳۱ء کے بعد کا ہے جب کہ ایلیٹ گلستان رحمت کا ترجمہ کر چکا تھا۔ اور کچھ تعجب نہیں کہ ۱۸۸۱ء کا ہو جس وقت یہ نقل تیار کی گئی ہے۔ ترقیمہ کا مصنف کوئی شخص نامعلوم ہے۔ جس نے اصل ترقیمہ کو ہٹا کر اپنا ترقیمہ لگایا۔ اس کا ثبوت صفحہ ۱۰۰ کے اس بیان میں ملتا ہے۔

"مابقیہ را بسبب عدم گنجائش دیباچہ بخاتمہ کتاب حوالہ نمودہ"

لیکن خاتمہ کتاب پر اس ترقیمہ کے علاوہ اور کوئی عبارت موجود نہیں ہے۔ اس ترقیمہ میں دو واضح غلطیاں موجود ہیں۔ جو یہ بات ظاہر کر رہی ہیں کہ لکھنے والے نے عجلت میں تصنیف کو پڑھنے کی زحمت بھی گوارہ نہیں کی تھی۔ ترقیمہ میں خلاصۃ الانساب کی عرفیت ردالروافض والمرتاب بتائی گئی ہے۔ جبکہ اندرونی صفحہ ۱۴ پر حافظ رحمت خاں سے منسوب یہ بیان ملتا ہے۔

"یہ خلاصۃ الانساب (جس میں کوٹہ بابا کی اولاد کے نام تحریر ہوئے ہیں) خود اپنی معلومات سے مرتب کیا اور اس میں خلاصۃ الانساب (جس میں افغان قبائل کی شاخوں کا ذکر ہے) مع رسالہ ردالروافض (جس میں خلفائے راشدین اور ازواج رسول اللہ صلعم کی تعریف ہے) کے شامل کر دیا ہے۔"

جس کو خلاصۃ الانساب کہا جاتا ہے وہ تین رسائل پر مشتمل ہے ۱۔ خلاصہ انساب ۲۔ خلاصۃ الانساب ۳۔ ردالروافض اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلاصۃ الانساب کی عرفیت ردالروافض نہیں بلکہ وہ الگ رسالہ ہے۔

عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ دونوں رسائل کس کی تصنیف تھے۔ پہلا جزو حافظ الملک کی معلومات سے لکھا گیا ہے۔ ایلیٹ کی روایت کے مطابق خلاصۃ الانساب کوٹہ بابا کی تصنیف ہے۔ لیکن کوٹہ بابا سے قبل فارسی زبان میں اخوند درویزہ بابا اپنے تذکرۃ الابرار والاشرار میں افغان قبائل کی شاخوں کا تذکرہ کر چکے تھے۔ جس کی تصدیق ص ۱۶ پر حافظ رحمت خاں سے منسوب یہ بیان کر رہا ہے۔ جس میں کوٹہ بابا کا کوئی حوالہ موجود نہیں ہے۔

"اگرچہ بندہ کی غرض اس رسالہ کی تصنیف سے اپنے نسب کا اظہار ہے تاکہ بندہ کی اولاد واقف رہے لیکن ضمناً جملہ افغانان کا نسب جسکا مختصر ذکر اخوند درویزہ بابا نے اپنے تذکرہ میں کیا ہے اور جس کی تفصیل تاریخ شیر شاہی اور تاریخ خانجہانی میں موجود ہے ان سے قبول کر کے لکھ دیا ہے"

ایلیٹ کا بیان جو واضح طور پر حافظ رحمت کے بیٹوں کا تصدیق شدہ ہے۔ خلاصۃ الانساب کو کوٹہ بابا کی تصنیف بتایا ہے۔ ان دونوں بیانوں میں مفاہمت کے پیش نظر یہ سمجھنا چاہیے کہ ابتدا میں کوٹہ بابا نے اخوند درویزہ بابا کے فارسی تذکرہ سے مضامین حاصل کر کے اور کچھ اپنی معلومات سے اضافہ کر کے پشتو زبان میں خلاصۃ الانساب کے نام سے مسودہ مرتب کیا تھا اس مسودہ کو حافظ الملک کی ایما سے دوبارہ مرتب کرتے وقت مرتب نے کوٹہ بابا کا ذکر درمیان

نکال دیا۔ اور چونکہ ان کا مسودہ اخوند درویزہ بابا کے تذکرۃ الابرار والاشرار کے مضامین سے اخذ ہوا تھا اس لیے صرف اخوند درویزہ بابا کے تذکرہ کا ذکر کافی سمجھا۔ اور پھر اس کا مقابلہ تاریخ شیر شاہی اور تاریخ خانجہانی سے کر کے اس میں کچھ تبدیلی اور کچھ اضافہ بھی کیا گیا۔ اور کوڑہ بابا کی اولاد کا حال جو حافظ الملک کی معلومات سے تحریر ہوا تھا اس میں شامل کر دیا۔ اس طرح اس کی تکمیل ہوئی۔ اس مقام پر اخوند درویزہ بابا کا تھوڑا سا ذکر کرنا ضروری ہے۔

اخوند درویزہ بابا کے مرشد پیر بابا (سید علی ترمذی) تھے۔ جن کے والد ترمذ علاقہ افغانستان سے ترک سکونت کر کے یوسف زئی علاقہ میں بنیر خیل پٹھانوں میں مقیم ہو گئے تھے۔ مرشد اور خلیفہ دونوں کی معرکہ آرائی پیر روشن سے جاری تھی۔ جن کو پٹھان لوگ پیر روخان کہتے تھے۔ اصل نام بایزید انصاری تھا وہ نسلاً پٹھان تھے۔ انصاری پٹھانوں کا ایک قبیلہ بھی ہے (بحوالہ حواشی تاریخ رحمت خانی ص ۵۲) اگرچہ اب انصاری عام طور پر شیوخ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

اخوند درویزہ بابا نے پیر روشن کا نام پیر تاریک رکھ دیا تھا۔ اور اس کی مصنفہ کتاب خیر البیان کو شر البیان اور خر البیان کہتے تھے۔ پیر روشن کے اعتقادات کیا تھے اور کیا نہ تھے یہ بحث فضول ہے؟ لیکن اخوند درویزہ بابا کا کہنا تھا کہ پیر تاریک اپنے کو پیغمبر اور رسول کہتا ہے اور اپنے اوپر وحی نازل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اپنی کتاب کو مثل قرآن پاک کے بتاتا ہے۔ اس نے مذہب میں متعدد بدعتیں جاری کر دی ہیں اگر میں نے اس کی تردید میں اس قدر کوشش اور جد و جہد نہ کی ہوتی تو وہ سارے پٹھانوں کو شرک اور کفر میں مبتلا کر دیتا۔

یہ مقابلہ آرائی اگرچہ مذہب کے نام پر جاری تھی لیکن اس میں تھوڑی بہت سیاست بھی شامل تھی۔ پیر روشن افغان قبائل میں نسلی تعصب بھڑکا کر انھیں مغل حکومت کے خلاف بغاوت پر آمادہ کر رہا تھا۔ اس کی تبلیغ سے بعض قبائل باغی بھی ہو گئے تھے لیکن پیر بابا ترمذی اور ان کے خلیفہ اخوند درویزہ بابا مغل حکومت کو اسلامی حکومت قرار دے کر اس کی حمایت کر رہے تھے۔ کچھ افغان قبائل ان کے ساتھ تھے اور اس کے علاوہ مغل حکومت ان کی شریک تھی۔ دونوں کے حمایتی قبائل میں جنگ کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ اس میں اخوند درویزہ بابا دلی کی مغل حکومت کی امداد کی وجہ سے بھاری پڑتے رہے۔ ایک لمبے عرصہ تک یہ سلسلہ چلتا رہا۔ جس کے دوران پیر بابا ترمذی اور پیر روشن کا بھی انتقال ہو گیا۔ پیر روشن کے مرنے پر اس کا بیٹا میدان میں آ گیا اور دوسری طرف اخوند درویزہ بابا مورچہ بدستور سنبھالے ہوئے تھے۔ پیر روشن کے بیٹے عمر نے باپ کی میت کو ایک تابوت میں رکھا اور تابوت بطور نشان لشکر کاندھوں پر اٹھا کر لشکر کے آگے چلتا تھا تاکہ پیر روشن کی خیر و برکت سے فتح حاصل ہو۔ لیکن بیٹے عمر کو بھی شکست ہوئی اور قتل کر دیا گیا۔ اس تابوت کو معہ پیر روشن کی نعش کے اخوند درویزہ بابا کے حکم سے جلا دیا گیا اور اس کی راکھ دریائے سندھ

میں بہادی گئی۔ اس کے بعد پیر روشن کے پوتے بلالہ کو مغل بادشاہ نے اپنے پاس رکھ لیا۔ تاکہ اس کے مزاج کی شورش کم ہو اور اس کے دماغ میں فتنہ و فساد کی تخم ریزی نہ ہو۔ لیکن اس کو جیسے ہی موقعہ ملا وہ بھاگ کر افغان قبائل میں پہنچ گیا۔ اور تھوڑا بہت فتنہ اور فساد مچاتا رہا۔ پیر روشن کے نام کی نسبت سے یہ تحریک روشنائی کہلاتی تھی اور ایک عرصہ تک چلتی رہی۔ اخوند درویزہ بابا نے طویل عمر پائی ۱۶۳۸ء میں ایک سو آٹھ سال کی عمر (بحساب سال ہجری) پشاور میں انتقال کیا اور پشاور میں ہی تدفین ہوئی ہے۔

کوٹہ بابا کی پشتین شوراوک متصل قندھار سے آمد اخوند درویزہ بابا کی حیات میں ہوگئی تھی۔ کیونکہ شاہ عالم خاں اور حسن خاں ان کے پوتے آغاز شباب میں ۱۷۰۲ء میں کٹھیر (روہیل کھنڈ) میں بغرض ملازمت آئے تھے۔ اس واقعہ سے ۶۳ سال قبل اخوند درویزہ کی وفات ہوئی ہے۔ اس لیے ان کے والد محمود خاں عرف موتی بابا اور دادا کوٹہ بابا کا تعلق اخوند درویزہ بابا سے ذاتی طور پر قائم رہا ہوگا کوٹہ بابا نے ان کے تذکرۃ الابرار و الاشرار کے کچھ اجزا کا ترجمہ پشتو میں خلاصۃ الانساب کے نام سے کیا غالباً اخوند درویزہ بابا ان کے مرشد تھے بیعت ہونے کا ذکر خلاصۃ الانساب میں موجود ہے اگرچہ مرشد کا نام نہیں ہے۔

کوٹہ بابا کی وفات کے بعد بھی ان کی اولاد کا تعلق پیر بابا ترمذی کی اولاد اور ان کے سلسلہ سے قائم رہا۔ نواب علی محمد خاں نے جیسے ہی آنولہ میں استحکام پایا تو پیر بابا ترمذی کی اولاد میں سے سید علی شاہ ترمذی کو بصد احترام آنولہ بلالیا تھا تاکہ ان کی خیر و برکت سے پٹھانوں کو جنگ میں فتح حاصل ہو۔ نواب علی محمد خاں ان کے ساتھ غیر معمولی طور پر مدارت اور سلوک کرتے تھے۔ سید علی شاہ ترمذی کا انتقال نواب علی محمد خاں کی وفات کے بعد ہوا اور نواب صاحب کے مقبرہ میں ہی ان کی تدفین ہوئی۔ میاں حسن شاہ صاحبؒ جن کا مزار شہر رامپور کے متصل موضع نانکار میں ہے وہ سید علی شاہ ترمذی کے فرزند تھے۔ ۱۷۴۹ء کی جنگ بنگش میں میاں حسن شاہ صاحب نواب سعد اللہ خاں کو اپنی گود میں لے کر ہاتھی پر بیٹھے تھے اور جنگ کے درمیان خود زخمی ہو کر ان کی جان بچائی تھی۔ میاں حسن شاہ صاحبؒ کا تعلق نوابین رامپور سے زندگی بھر بدستور قائم رہا۔ نواب احمد علی خاں (۱۷۹۴ء - ۱۸۴۰ء) نے انھیں سرگروہ فقرا بنایا تھا۔ ان کے عہد حکومت میں میاں حسن شاہ صاحبؒ کا وصال ہوا۔ بعد ازاں نواب احمد علی خاں کی تدفین بھی میاں حسن شاہؒ کے مزار میں ہوئی۔ موضع نانکار متصل شہر رامپور کا یہ عالیشان مقبرہ جس میں بھول بھلیاں بنی ہوئی ہیں نواب احمد علی خاں نے بنوایا تھا۔

حافظ الملک حافظ رحمت خاں بھی پیر بابا کی اولاد میں میاں معصوم شاہؒ ولد میاں احمد شاہ ترمذی کے مرید تھے۔ حافظ الملک حافظ رحمت خاں نے انھیں قلعہ بریلی میں رہنے کے لیے مکانات دے دیے تھے قلعہ کی فصیل کا تو

نام و نشان بھی باقی نہیں رہا لیکن ان کی اولاد اب بھی انھیں مکانات میں رہتی ہے۔ اور بریلی میں نو محلہ والے سیدوں کے نام سے مشہور ہے۔ نواب فیض اللہ خاں کے عہد میں میاں نعیم شاہؒ کے والد یاغستان سے آئے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب درویزہ بابا سے ملتا ہے۔ نواب فیض اللہ خاں نے آپ کے والد کو تھانہ جیانی کے پاس مکان دیا تھا۔ گھیر بھی آپ ہی کے نام سے مشہور ہے۔ آپ کا مزار اسی محلہ میں اپنے مکان کے سامنے مسجد میں ہے۔ آپ کی پیدائش رامپور میں ہوئی۔ آپ کے والد جنگ دوجوڑہ میں شریک تھے۔

وفات کی تاریخ ۱۱ ربیع الاول ۱۲۷۳ھ تاریخی اسم وفات (بہ بہشت نعیم شاہ امام) ہے۔ ان کے علاوہ مولانا محمد گل صاحب تقریباً اسی سال کی عمر میں رامپور آئے تھے وہ درویزہ بابا کے خلیفہ تھے۔ نواب فیض اللہ خاں نے انھیں جہاں راجد وارہ میں ٹیڑھی مسجد ہے آراضی دی تھی۔ یہ مسجد انکی نشست گاہ تھی اور اس کے پاس زنانہ مکان تھا۔ نواب فیض اللہ خاں ڈیڑھ سو روپیہ مہینہ دیتے تھے اور کبھی کبھی خود بھی ملنے آتے تھے۔ غریب شاہ کے تکیہ میں دفن ہوگئے جواب زیر آب ہیں۔

اس خاندان کی تیسری شاخ بھی نواب فیض اللہ خاں کے عہد میں رامپور آگئی تھی۔ ان بزرگ کا نام میاں قطب شاہ تھا۔ ان کے فرزند سید جمال شاہ مظلوم (خرموں والے میاں) ہوئے۔ اسی خاندان میں موجودہ سجادہ نشین میاں محمود شاہ نعیم ہیں۔ میاں حسن شاہ صاحبؒ کی اولاد بھی رامپور میں موجود ہے۔

پیر بابا ترمذیؒ کا سلسلہ روہیلہ پٹھانوں میں عہد ہمایوں بادشاہ سے لے کر آج تک پھلتا پھولتا رہا ہے۔ اخوند درویزہ بابا کے تذکرہ میں ان پٹھان قبائل کے نسب پر جو پیر روشن کے معتقد تھے کچھ اعتراضات موجود تھے۔ غالباً وہ مضامین کوٹہ بابا کے تذکرہ میں آگئے ہوں گے کیونکہ انھوں نے اپنے پشتو کے تذکرہ میں مواد اخوند درویزہ بابا سے قبول کیا تھا۔ اس کو سیاسی مصالح کی بنا پر حافظ الملک حافظ رحمت خاں نے پسند نہیں کیا کیوں کہ اس سے پٹھان قبائل میں اختلاف پیدا ہو سکتا تھا۔ اور فساد بھی پھیل سکتا تھا۔ یہی صورت حال رد الروافض کی بھی تھی۔ اس میں پیر روشن کی بدعتوں کا ذکر تھا۔ ان دونوں رسائل کو نئے سرے سے مرتب کرتے وقت محض قبائل کے نسب پر جو اعتراضات موجود تھے ان کو ہٹا دیا گیا۔ رسالہ رد الروافض کے مضامین کی اصلاح اس طرح ہوئی کہ متنازع نام کے سوا اس میں اور کچھ نزاعی امر باقی نہ رہا۔ اچھا ہوتا کہ یہ نام بھی بدل دیا گیا ہوتا۔ اپنی موجودہ شکل میں یہ رسالہ صرف صحابہ کرام اور ازواج رسول اللہ کی عزت اور تکریم پر زور دیتا ہے۔ پیر روشن کے خلاف کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ خلاصۃ الانساب کا ابتدائی حصہ جو حافظ الملک کی معلومات سے لکھا گیا ہے اس کی وجہ تصنیف بتلاتے ہوئے حافظ الملک سے منسوب خلاصۃ الانساب کے ص ۱۶ پر یہ بیان موجود ہے۔

"ہر چند میری اولاد اور دیگر کوٹہ خیل کی اولاد اپنے نسب کی شناخت رکھتی ہے لیکن دور اور قریب کے رشتوں میں فرق کی واقفیت کے لیے جکی ضرورت صلہ رحمی کے لیے اور اس لیے بھی کہ زمانہ گذرنے کے بعد ان کی اولاد اپنے اخلاف اور نسب کو فراموش نہ کردے اس لیے یہ انساب تحریر کیا گیا ہے۔"

مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ حافظ الملک نے اپنے بیٹوں اور اپنے چچیرے بھائیوں کے بیٹوں کے نام نہیں لکھے۔ اور لڑکیوں کے نام تو سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔ حالانکہ صلہ رحمی اور دور و قریب کے رشتہ داروں کی پہچان کے لیے اس کی اشد ضرورت تھی۔ انساب کی تحقیق کے سلسلہ میں حافظ الملک سے منسوب یہ بیان بھی موجود ہے کہ اس میں اپنی معلومات کے علاوہ دیگر پٹھان سرداروں سے بھی معلومات حاصل کی گئی ہیں اس کے علاوہ اخوند درویزہ بابا کے تذکرۃ الابرار والاشرار، تاریخ شیر شاہی و تاریخ خان جہانی سے بھی مدد لی گئی ہے۔ لیکن کوٹہ بابا کے تذکرہ کا ذکر بالکل نہیں کیا گیا لیکن حافظ الملک کی اولاد کے ذہن میں یقیناً کوٹہ بابا کا رسالہ موجود تھا ورنہ ۱۸۳۱ء میں ایلیٹ بریلی کے کمشنر کی کرسی پر بیٹھ کر اور حافظ الملک کے فرزندوں اور انکی اولادوں سے تعلق رکھ کر ہرگز یہ نہیں لکھتا کہ خلاصۃ الانساب کوٹہ بابا کی تصنیف ہے۔ کوٹہ بابا کا نام غائب ہونے کی بات ۱۸۳۱ء کے بعد کی اور شاید کافی بعد کی بات ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ۱۸۸۱ء میں نقل کے وقت ہی یہ نام غائب ہوا ہو۔

خلاصۃ الانساب کے ابتدائی حصہ میں جس میں کوٹہ بابا کی اولاد کے نام ہیں۔ وہ حصہ حافظ الملک کی دی ہوئی معلومات سے لکھا گیا ہے۔ اس میں کوٹہ بابا سے اوپر کی پشت کا کوئی نام نہیں ہے۔ صرف خیل اور گروہ کے نام ہیں۔ مکمل سلسلہ یہ ہے جو خلاصۃ الانساب کے مختلف مقامات سے جمع کیا گیا ہے۔

۱۔ حافظ الملک حافظ رحمت خاں '۲۔ شاہ عالم خاں' ۳۔ محمود خاں عرف موتی بابا ۴۔ شیخ شہاب الدین عرف کوٹہ بابا (اس کے بعد خیل اور گروہ کے نام شروع ہو گئے ہیں) ۵۔ کوٹہ خیل' ۶۔ دولت خیل' ۷۔ بدلزئی' ۸۔ داؤد خیل' ۹۔ بڑیچ' ۱۰۔ شرخبوں عرف شخنے' ۱۱۔ سٹرین' ۱۲۔ قیس عبدالرشید۔

قیس کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہوا تھا اور مکہ معظمہ کی فتح میں شریک تھا۔ قیس عبدالرشید روایتی طور پر پٹھانوں کا مورث اعلیٰ ہے۔ اگرچہ یہ روایت بھی موجود ہے کہ وہ رسول اللہ کی خدمت میں ۷ آدمیوں کے گروہ کے ساتھ شریک ہوا تھا۔ لیکن ان ۷ آدمیوں کی اولاد کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔ اب پٹھانوں نے اپنے کو قیس عبدالرشید کی اولاد تسلیم کر لیا ہے۔

کوٹہ بابا کے تذکرہ کی فنی تالیف اور ترتیب کس کے ہاتھوں ہوئی اس کا کوئی ذکر خلاصۃ الانساب میں موجود نہیں ہے۔ قیاساً یہ کام بھی میر معظم شاہ نے کیا ہوگا۔ جن سے حافظ الملک نے تاریخ حافظ رحمت خانی (خان کو کی تاریخ افاغنہ

جو خواجہ ملی کی تصنیف تھی) کی ترتیب وتدوین اور تلخیص کرائی تھی۔ ملک خواجو نے یہ تصنیف دو سال میں ۱۶۲۲ء-۱۶۲۴ء میں کی تھی۔ پیر معظم شاہ نے اُس کی تلخیص ماہ محرم ۱۱۸۱ھ مطابق جون ۱۷۶۷ء میں مکمل کی۔ خاتمہ کتاب پر پیر معظم شاہ کی نظم میں اس تاریخ کا اندراج موجود ہے۔ لیکن اس کے نیچے جو ترقیمہ لگا ہوا ہے وہ بعد کا ہے۔ اسی ترقیمہ میں معظم شاہ نے اپنے کو سرکار عظیم اللہ خاں ولد نواب دوندے خاں مرحوم کا ملازم بتایا ہے۔ نواب دوندے خاں کا انتقال ۱۷ اپریل ۱۷۷۱ء/۱۱۸۵ھ کو ہوا تھا۔ عظیم اللہ خاں ان کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔ ان کے دو بھائی فتح اللہ خاں اور محب اللہ خاں اور بھی تھے۔ دو بہنیں ایک نواب نجیب الدولہ کی بیوی اور دوسری نواب سعد اللہ خاں ابن نواب علی محمد خاں کی زوجہ تھیں۔ ۱۷۷۴ء کی جنگ کے بعد یہ الہ آباد کے قلعہ میں اپنے خاندان کے ساتھ قید کر دیے گئے تھے۔ وہاں سے رہا ہو کر عظیم اللہ خاں اور بیگم نواب سعد اللہ خاں نے رامپور کو اپنا مسکن بنالیا۔ عظیم اللہ خاں کا انتقال رامپور میں ۱۸۱۱ء میں ہوا۔ ان کی دختر کی شادی صاحب زادہ اسد اللہ خاں ولد نواب زادہ فتح علی خاں ولد نواب فیض اللہ خاں سے ہوئی تھی ان کے بیٹے صاحب زادہ کرم خاں تھے جس عمارت میں مدرسہ غوثیہ پُرانا گنج میں قائم تھا جو مدرسہ عالیہ کا ہی ایک حصہ تھا اس میں قرآن پاک کی تعلیم ہوتی تھی وہ صاحب زادہ کرم خاں کا دیوان خانہ تھا۔ جو ریاست رامپور نے لے لیا تھا۔ صاحب زادہ کرم خاں نواب فیض اللہ خاں کے پرپوتے اور عظیم اللہ خاں ولد نواب دوندے خاں کے نواسے تھے ان کے نواسے معظم علی خاں مہتمم مدرسہ غوثیہ کی پشت پر مقیم ہیں۔ خاص مدرسہ عالیہ اس کے مقابل دوسری عمارت میں تھا وہ عمارت صاحب زادہ کرنل دولہ صاحب کے والد کی تھی۔ اب یہ مدرسہ عالیہ کلب گھر میں منتقل ہو گیا ہے۔ لیکن "مدرسہ غوثیہ" اپنی جگہ پر رہا۔ اب اس کی عمارت کھنڈر ہو گئی ہے۔

عظیم اللہ خاں کے بیٹے بھی تھے۔ لیکن وہ بسولی منتقل ہو گئے تھے۔ ایک روایت کے مطابق عظیم اللہ خاں کی میت بھی بسولی لیجا کر نواب دوندے خاں کے مقبرہ میں دفن کی گئی تھی۔

تاریخ حافظ رحمت خانی کا وہ نسخہ جو اب لندن میں ہے وہ عظیم اللہ خاں کے کتب خانہ میں تو پہنچ گیا تھا اس کے بعد نہ معلوم ان کی بیٹی کے پاس رہا یا ان کے بیٹوں کے پاس بسولی میں تھا۔ بہر حال ۱۸۶۴ء میں اس کی نقل مرزا اسمٰعیل قندھاری نے کی جو انگلستان بھیجی گئی۔ تاریخ حافظ رحمت خانی کے ترقیمہ کے نیچے اسکا ذکر موجود ہے۔ اصل نسخہ کا پتہ نہیں چلا کہ وہ کہاں گیا۔ عظیم اللہ خاں کی اولاد کے حالات مالی اعتبار سے خراب ہو گئے تھے۔ انہوں نے بلسی کی جائیداد صاحبزادہ حیدر علی خاں ولد نواب یوسف علی خاں کے ہاتھ فروخت کر دی تھی جو صاحبزادہ حیدر علی خاں کی اولاد کے پاس خاتمہ زمینداری تک رہی۔

پیر معظم شاہ کے والد کا نام پیر محمد فاضل تھا جو موضع پیرسباک تحصیل نوشہرہ تعلقہ پشاور کے باشندے تھے۔

پیر معظم شاہ حافظ الملک کی شہادت کے بعد عظیم اللہ خاں کی ملازمت میں داخل ہو گئے تھے۔ اور تاریخ حافظ رحمت خانی بھی عظیم اللہ خاں کے کتب خانہ میں تھی اس کا ذکر تاریخ حافظ رحمت خانی کے ترقیمہ میں موجود ہے۔ اس کی نقل جالندھر پہنچ گئی تھی۔ وہاں سے پشتو اکادمی پشاور نے منگا کر پہلے پشتو میں اور بعد ازاں اس کا اردو ترجمہ معہ حواشی کے شائع کیا۔ یہ حواشی روشن خاں آف نوا کلی کے لکھے ہوئے ہیں اور کافی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

حافظ الملک حافظ رحمت خاں کو فرصت کے اوقات ۱۷۶۱ء کی جنگ پانی پت کے بعد ملے ہیں۔ اگرچہ ۱۷۶۵ء تک وہ شجاع الدولہ اور انگریزوں کی جنگوں میں کسی نہ کسی صورت سے مصروف رہے صرف ۱۷۶۵ء سے ۱۷۷۰ء تک ان کو اطمینان کے ساتھ حکومت کرنے کا موقعہ ملا۔ اس عرصہ میں انھوں نے تاریخ حافظ رحمت خانی کی تصنیف کرائی اور اس عرصہ میں انھوں نے پیلی بھیت کی شہر پناہ اور جامع مسجد تیار کرائی۔ اور اسی زمانہ میں انھوں نے خلاصۃ الانساب کی تالیف کرائی ہوگی کیوں کہ خلاصۃ الانساب میں جنگ پانی پت کا ذکر موجود ہے جو ۱۷۶۱ء میں ہوئی تھی اور واقعہ جنگ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ وہ قریب کے زمانہ میں ہوا ہو۔ اور کسی جنگ کا ذکر نہیں ہے۔ اسی لیے خلاصۃ الانساب ۱۷۶۱ء کے بعد وجود میں آئی ہے۔ پیر معظم شاہ نے قیاساً پہلے خلاصۃ الانساب کو مرتب کیا اور بعد میں تاریخ حافظ رحمت خانی کی تالیف کی۔ خلاصۃ الانساب کے ص نمبر ۲۳ پر لکھا ہے کہ ضمائر اولوالالباب یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ کوٹہ بابا کا نام شیخ شہاب الدین تھا اور وہ پٹھانوں کے بڑیچ قبیلہ کی ذیلی شاخ بدلزئی سے تعلق رکھتے تھے لیکن ص ۱۳ پر ان کا نام شیخ شہاب الدین سہروردی لکھا ہوا ملتا ہے۔ یہ سہروردی کا اضافہ اگر کاتب کی غلطی نہیں ہے تو اس کی وضاحت ممکن نہیں۔

نجم الغنی خاں نے اخبار الصنادید میں لکھا ہے کہ کوٹہ بابا کے مزار کو جو چھچھ ہزارہ کے موضع شاہی ڈیر میں ہے بعض پٹھان غلطی سے شیخ شہاب الدین سہروردی کا مزار سمجھتے ہیں یہ علاقہ چھچھ ہزارہ راولپنڈی کے قریب دریائے سندھ کے مشرق میں ہے اور پنجاب کے صوبہ میں شامل ہے لیکن اس میں پٹھانوں کے متعدد خاندان آباد ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ اب پشتو زبان تقریباً بھول گئے ہیں اور پنجابی بولتے ہیں لیکن نسباً پٹھان ہیں۔

خلاصۃ الانساب کے ص ۲۶-۲۷ پر حافظ الملک سے منسوب یہ عبارت بھی ملتی ہے کہ ہندستان کے کچھ بزرگ جو حافظ الملک سے شفقت اور محبت رکھتے تھے۔ وہ یہ دریافت کیا کرتے تھے کہ یہ شیخ شہاب الدین کون بزرگ ہیں جو ہر مشکل کے وقت پر تمہاری امداد کرتے ہیں ہم لوگ تو انھیں شیخ شہاب الدین سہروردی سمجھتے تھے لیکن وہ شیخ شہاب الدین سہروردی نہیں بلکہ تمہارے اجداد میں سے ہیں بعض لوگ اس کا نام غلطی سے شیخ کوٹگی

وغیرہ لیتے تھے، تب حافظ الملک نے انھیں بتایا کہ وہ شیخ شہاب الدین ان کے پردادا تھے اور ان کا خیل وگروہ انھیں سے منسوب ہے جو کوڑہ خیل کہلاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان انساب کو مرتب کرانے کا مقصد ذیلی طور پر لوگوں کی غلط فہمی دور کرانا بھی ہو۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ غلط فہمی کیوں تھی۔ حافظ الملک کے والد اور چچا بقول ہملٹن مصنف روہیلہ افغان ۱۷۷۷ء نسخہ مملوکہ خدا بخش لائبریری مطبوعہ ۱۷۸۷ء اور بقول شیو پرشاد مصنف فیض بخش عرف فرح بخش ۱۷۷۶ء کے ۱۷۲۳ء میں کٹھیر میں آئے تھے۔ خلاصۃ الانساب میں بھی ان کے آنے کا ذکر موجود ہے اگرچہ سال کا اندراج نہیں ہے۔ واپسی کا ذکر ہملٹن نے کیا ہے نہ شیو پرشاد نے کیا اور نہ خلاصۃ الانساب میں موجود ہے۔ لیکن حافظ الملک کے فرزند مستجاب خاں کی گلستان رحمت مصنفہ ۱۷۹۵ء اور اس کی تلخیص گل رحمت مصنفہ سعادت یار خاں ۱۸۳۳ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی وقت کم سے کم شاہ عالم خاں ضرور توروشہامت پور واپس چلے گئے تھے کیوں کہ ۱۷۰۷ء سے چند سال قبل جب داؤد خاں یہاں آئے تو اس وقت ان دونوں تاریخوں نے شاہ عالم خاں کی موجودگی توروشہامت پور میں تحریر کی ہے۔ داؤد خاں کے ساتھ ملک شادی خاں اور پائندہ خاں آئے تھے وہ ابتدا سے ہی ان کے ساتھ رہے تھے۔ اور داؤد خاں کی موت تک ساتھ رہے۔ بعد میں انھوں نے ہی علی محمد خاں کو داؤد خاں کا جانشین بنایا تھا۔ اسی وقت دوندے خاں بھی اس گروہ میں شامل ہو چکے تھے جو داؤد خاں کا تھا۔ اور علی محمد خاں کی جانشینی میں وہ بھی شریک تھے۔ داؤد خاں کا قتل ۱۷۲۶ء میں ہوا۔ اور حافظ الملک ۱۷۳۰ء میں علی محمد خاں کے پاس آنولہ میں آئے۔ منونہ متصل آنولہ میں نواب علی محمد خاں کی جو جنگ خواجہ سرا محمد صالح سے ہوئی جس کو نواب امیر خاں انجام منصب دار بادشاہ دہلی نے اپنی جاگیر کے مواضعات سے علی محمد خاں کو بیدخل کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ اس میں حافظ الملک شریک ہوئے تھے۔ ۱۷۳۳ء تک وہ کٹھیر میں رہے اور پھر واپس شادی کرنے کی غرض سے چلے گئے۔ ۱۷۳۷ء میں جب نواب علی محمد خاں نے جانسٹھ کے نواب سیف الدین خاں پر فتح پائی۔ اور نوابی کا خطاب حاصل کیا اس کے بعد ۱۷۳۸ء میں حافظ الملک دوبارہ کٹھیر (روہیل کھنڈ) میں آئے اور مستقل قیام کر لیا۔

۱۷۹۱ء تک جس کے بعد خلاصۃ الانساب لکھی گئی ہے۔ اس خاندان کا تعلق کٹھیر سے نوے سال پرانا ہو چکا تھا۔ اور اس وقت کوٹہ بابا کی بیشتر اولاد روہیل کھنڈ میں موجود تھی۔ نوابوں اور حکمرانوں کے نسب کی یادداشت کچھ نہ کچھ ہر ایک کو ہوتی ہے۔ ہزاروں آدمی قبائل افغانہ کے روہیل کھنڈ میں موجود تھے۔ کیا ان سے حافظ الملک کا نسب چھپا ہوا تھا۔ آخر وہ کون بزرگان دین تھے۔ پیر علی بابا ترمذی کی اولاد تو ہو نہیں سکتی۔ وہ خود علاقہ یوسف زئی سے آئے تھے اور ہر ایک روہیلہ سردار کے نسب سے واقفیت رکھتے تھے۔ تاریخ میں ایک نام شاہ مدن کا ملتا ہے جن کے روہیلوں اور

نوابان اودھ دونوں سے تعلقات تھے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ ہوں یا اور کوئی ہو بات صرف معلومات کی ہے یا لفظ کوٹہ پر طنز لطیف ہو یا دربار لکھنؤ کی پھلجھڑی ہو، مگر پھر بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ حافظ الملک ذی علم آدمی تھے، ان کو اپنے پر دادا سے اوپر کی چند پشتوں کا ذکر نام بنام کرنا چاہیے تھا صرف قبیلہ کی ذیلی شاخوں کا ذکر کافی نہ تھا۔ اگر ان کو خیل اور گروہ کے بجائے اشخاص کا نام سمجھا جائے تو ۱۲ پشتوں میں گیارہ سو سال کا عرصہ قیس عبدالرشید تک جو رسول اللہ کے ہاتھ پر ایمان لایا تھا پہنچنا ممکن نہیں ہے۔

کوٹہ بابا کے بارے میں مزید وضاحت ص ۳۶ پر ملتی ہے۔ عنوان میں انھیں شیخ کوٹ لکھا ہے۔ اور اس کے بعد یہ تفصیل دی ہے کہ بڑیچ قبیلہ کی بدل زئی شاخ سے دو ذیلی شاخیں دولت خیل اور ملا خیل نکلیں اور پھر دولت خیل سے کوٹ خیل اور شاہی خیل نکلیں۔ چونکہ کوٹہ بابا کو عنوان میں شیخ کوٹ لکھا ہے۔ اس لیے ان کی پیدائش کوٹ خیل شاخ میں ہوئی جو دولت خیل سے نکلی تھی۔ اور دولت خیل بدل زئی کی شاخ تھی۔ لیکن عام طور پر شیخ شہاب الدین اور ان کے خاندان کو بدل زئی کہا جاتا تھا جو داؤ خیل کے واسطے سے بڑیچ کی شاخ ہے۔ شیخ کا خطاب انھیں عبادت گزاری اور دینداری کی وجہ سے دیا گیا تھا۔ اور وہ شیخ کوٹ خیل کہلاتے تھے۔ یہ قیاس کرنا درست ہے کہ یہی کوٹ کثرت استعمال سے کوٹہ ہو گیا اور وہ شیخ کوٹہ کہلانے لگے کوٹ اردو اور ہندی میں قلعہ یا گڑھی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور پشتو میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔ لنگر کوٹ جس کا ذکر خلاصۃ الانساب میں آیا ہے پختون علاقہ میں موجود ہیں۔ لیکن کوٹہ کا مفہوم پشتو میں کتا ہے۔ شیخ کوٹ بعد میں کوٹہ بابا میں تبدیل ہو گیا۔ شیخ اور بابا بزرگ کے مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں مطلب و دیندار آدمی سے ہے۔ شیخ شہاب الدین کوٹہ بابا کہنے سے برا نہیں مانے اور انھوں نے اپنے کو رسول اللہ کا کتا کہنا شروع کر دیا اس سے اظہار عقیدت بھی تھا اور اپنے کو منفعل کرنا بھی تھا تاکہ نفس موٹا نہ ہو۔ جیسا کہ خلاصۃ الانساب میں مذکور ہوا ہے۔

شیخ شہاب الدین کی اولاد کوٹہ خیل کہلائی۔ لیکن وہ خود بھی کوٹ خیل تھے۔ میرے نکتہ نظر سے یہ کوٹ خیل ہی کوٹہ خیل ہوا ہے۔ اگرچہ خلاصۃ الانساب میں حافظ الملک سے منسوب بیان اس کی وجہ اپنے کو منفعل کرنا بتاتا ہے۔ اب کوٹہ خیل کا کوئی نام نہیں لیتا ہے حافظ الملک کی اولاد حافظ خیل اور کوٹہ بابا کی دوسری اولادیں اپنے کو صرف بڑیچ کہتی ہیں اور اب بڑیچ قبیلہ کی ذیلی شاخوں کا ذکر کوئی نہیں کرتا ہے۔

خلاصۃ الانساب میں روہیل کھنڈ یا کٹھیر کا نام کہیں نہیں آیا ہے۔ صرف ترقیمہ میں کٹھیر کو کٹھر الکھا ہے۔ وہ ترقیمہ حافظ الملک کا لکھا ہوا ہے اور نہ لکھوایا ہوا ہے۔ جس کی تفصیل قبل ازیں دی جا چکی ہے حافظ الملک نے اپنی آمد ہندستان میں لکھی ہے۔ اگرچہ ۱۷۴۱ء میں راجہ ہرنند پر فتح یاب ہونے کے بعد نواب علی محمد خاں نے کٹھیر کا نام روہیل کھنڈ

رکھ دیا تھا۔ جواب تک مروج ہے۔ حافظ الملک نے تور وشہامت پور اپنے پیدائشی وطن کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ قدیم وطن کا ذکر آیا تو اس کو ولایت لکھا ہے۔ تور وشہامت پور کو اگر پیر معظم شاہ نے اپنی نظم میں جو تاریخ حافظ رحمت خانی کے آخر میں درج ہے حافظ الملک کا وطن نہ بنایا ہوتا تو ان کی تور وشہامت پور کی سکونت بھی ایک متنازعہ مسئلہ بن گئی ہوتی۔ حواشی تاریخ حافظ رحمت خانی میں پیر روشن نے لکھا ہے کہ شیخ ملی کے قانون آبادی کے تحت تور وشہامت پور کی آراضی کی بجائے کوٹہ بابا کی اولاد کو تحصیل صوابی میں ڈوڈھیر کا سالم موضع دیا گیا تھا اور آراضی کا اندراج بنام شیخ شہاب الدین قوم ابیبی پٹھان ۱۸۷۰ء تک کے کاغذات بندوبست میں موجود ہے۔ حیات حافظ رحمت خاں کے جدید اڈیشن سے معلوم ہوتا ہے کہ شہامت پور اور تورو الگ الگ گاؤں ہیں لیکن آبادی ملی ہوئی ہے۔ شہامت پور ندی کے سیلاب سے کٹتا رہا اور اب صرف اس کی ایک گلی اور مسجد باقی رہ گئی ہے۔ باقی پورا گاؤں ختم ہو چکا ہے آبادی ہجرت کر چکی ہے۔ زیادہ تر نئی بستی قیوم آباد میں آباد ہے لیکن حواشی تاریخ حافظ رحمت خانی کے مطابق حافظ رحمت خاں کا خاندان کافی پہلے منتقل ہو گیا تھا۔ اب بھی کچھ لوگ موضع ڈوڈھیر اور موضع یار حسین میں آباد ہیں۔ لیکن خلاصۃ الانساب میں تحریر ہے کہ کوٹہ خیل تمام کے تمام ہندستان آ گئے تھے اور ایک بھی باقی نہ رہا تھا۔ ہندستان کے کچھ لوگ واپس چلے گئے ہوں۔ خلاصۃ الانساب میں ملک روہ کا ذکر اور اس کا محل وقوع ص ۹۹ پر دیا ہے۔

ملک روہ کے شمال میں قاشقار (کاشغر چینی ترکستان کوہ قراقرم کے دوسری طرف) جنوب میں بکر (بھکر بلوچستان) مشرق میں کشمیر اور مغرب میں دریائے ہلمند (ہلمند افغانستان) بیان کی گئی ہیں۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ہندستان کے لوگ اس علاقہ کے باشندوں کو روہیلہ کہتے ہیں۔ روہیلہ، پٹھان اور افغان ہم معنی الفاظ ہیں اصلیت یہ ہے کہ یہ پشتو بولنے والے لوگوں کا علاقہ ہے۔ جو اب پختون کہلاتے ہیں۔ اس کا کچھ حصہ اب پاکستان میں اور کچھ حصہ افغانستان میں ہے۔ خلاصۃ الانساب کے ص ۱۶ پر حافظ الملک سے منسوب یہ بیان ہندستان میں آنے کے بارے میں ملتا ہے۔

"قبلہ گاہی ابوی و اعمام بندہ از راہ قسمت آبخور ہندستان آمدہ ساکن شدہ بودند بندہ ہم در
پس ایشاں آمدہ طرح اقامت انداخت"

ترجمہ: بندہ کے قبلہ گاہی والد اور چچا مقدر آب و دانہ سے ہندستان آئے اور سکونت اختیار کر لی ان بزرگ کے پیچھے بندہ بھی یہاں آ گیا اور اقامت اختیار کر لی۔

اس بیان سے شیو پرشاد اور ہملٹن کی بیان کردہ روایت درست ثابت ہوتی ہے کہ ۱۶۷۳ء میں شاہ عالم خاں (حافظ الملک کے والد) اور حسن خان (حافظ الملک کے چچا) کٹھیر (روہیل کھنڈ) میں آئے تھے اور اس علاقہ کے

بادشاہی حاکموں کے یہاں غیر امتیازی قسم کی ملازمتیں کرتے رہے۔ ہملٹن اور شیو پرشاد نے ان کی واپسی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور خلاصۃ الانساب سے بھی واپسی کا پتہ نہیں چل رہا ہے۔ بلکہ مفہوم کچھ یوں معلوم ہو رہا ہے کہ حافظ رحمت خاں اپنے والد اور چچا کی زندگی میں ہی یہاں آ گئے تھے۔ جو بالکل غلط ہے۔ یہ ساری غلطیاں ترجمہ کی ہیں یا کتابت میں ردو بدل کیا گیا ہے حالانکہ شاہ عالم خاں جس وقت روہیل کھنڈ میں ۱۷۱۲ء میں قتل ہوئے تھے اسوقت حافظ الملک کی عمر چار سال کی تھی۔ حافظ الملک کی شہادت ۱۱ صفر ۱۱۸۸ھ میں بعمر ۶۷ سال چند ماہ ہوئی اس لیے ان کی پیدائش ۱۱۲۰ھ میں ہوئی جو ۱۷۰۸ء کے مطابق ہے۔ گل رحمت نے ان کی عمر بروقت شہادتِ شاہ عالم خاں چار سال تحریر کی ہے۔ اور اخبار حسن مخطوطہ صولت لائبریری رامپور کے مطابق شاہ عالم خاں کی شہادت ۹ ذی الحجہ ۱۱۲۴ھ مطابق ۷ ۲ دسمبر ۱۷۱۲ء کو ہوئی تھی۔ یہ تمام بیانات ایک دوسرے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ اسی لیے مندرجہ بالا اقتباس کا مفہوم صرف اس قدر قبول کرنا درست ہے کہ حافظ الملک کی روہیل کھنڈ میں آمد اس روایت کی تقلید میں ہوئی تھی جو ان کے والد اور چچا نے اس سرزمین پر قیام کر کے قائم کی تھی۔ اتنا ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاہ عالم خاں ایک مدت تک اس علاقہ میں فوجی ملازمت کرتے رہے اور دوران ملازمت ان کی واپسی صرف اس طرح ہوا کرتی تھی جیسے کوئی فوج کا سپاہی آج بھی چھٹیوں میں اپنے وطن کو واپس جاتا ہے۔ لیکن عمر زیادہ ہو جانے پر ملازمت چھوڑ کر وہ تور و شہامت پور میں رہنے لگے تھے۔ جس کی تصدیق گلستان رحمت سے ہوتی ہے۔ ۱۷۰۷ء سے دو تین سال قبل داؤد خاں یہاں آئے جو ۱۷۲۶ء میں قتل ہوئے۔ اس وقت ملک شادی خاں دونلے خاں اور پائندہ خاں جو کوٹہ بابا کی اولاد تھے۔ داؤد خاں کی رفاقت میں روہیل کھنڈ میں موجود تھے جنھوں نے علی محمد خاں کو داؤد خاں کا جانشین بنایا۔ ۱۷۳۰ء سے کچھ قبل ملک شادی خاں کا انتقال ہو گیا۔ تب حافظ الملک ۱۷۳۰ء میں اس علاقہ میں آئے ۱۷۳۴ء میں واپس گئے اور پھر ۱۷۳۸ء میں مستقل قیام کے لیے آ گئے۔

خلاصۃ الانساب کے ص ۱۶ پر حافظ الملک سے منسوب یہ بیان موجود ہے کہ کوٹہ خیل تمام کے تمام روہیل کھنڈ میں آ گئے تھے۔ اور ولایت میں کوئی ایک شخص بھی کوٹہ خیل میں سے باقی نہیں رہا تھا۔ یہ ممکن ہے کہ حافظ الملک کی شہادت ۱۷۷۴ء میں ہو جانے کے بعد کچھ خیل واپس ولایت چلے گئے ہوں۔ کیوں کہ حافظ الملک کی ریاست ختم ہو گئی تھی اور ان کی اولاد کو بہت معمولی وظائف دیے گئے تھے۔ اور بیٹیاں بالکل ہی محروم کر دی گئی تھیں، تب عزیز و اقارب کے وظائف پانے کا کیا سوال تھا۔ ایسے خراب اور ناموزوں حالات میں اگر کچھ لوگ واپس چلے گئے ہوں تو کیا تعجب ہے۔ روہیل کھنڈ کی تاریخوں میں کوٹہ خیل افراد کے چند نام ہی آئے ہیں۔ اس لیے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ کچھ

لوگ واپس چلے گئے تھے اور اب وہ پیر روشن خاں مصنف حواشی تاریخ حافظ رحمت خاں کے مطابق موضع ڈوڈھیر اور موضع یار حسین تحصیل صوابی ضلع مردان میں سکونت رکھتے ہیں۔ اور مالکان دیہہ ہیں۔ پیر روشن خاں کے قول کے مطابق کوٹہ بابا کے بیٹے آدم خاں کے پوتے شیخ علی حسین خاں کی اولاد موضع یار حسین میں آباد ہے۔

کوٹہ بابا کے مختصر حالات خلاصۃ الانساب میں موجود ہیں۔ مثلاً ان کا وطن شوراوک پشین متصل قندھار تھا۔ لیکن وہاں چند خاندان ہی باقی رہ گئے تھے۔ کیونکہ بیشتر بڑیچ قبائل یوسف زئیوں کے ساتھ افغانستان سے منتقل ہو کر وادی سوات باجوڑ سمہ (مردان) چملہ بونیر اٹک لنگر کوٹ اور ہزارہ کے علاقہ میں آباد ہو گئے تھے۔

شیخ شہاب الدین کی آمد قندھار سے اٹک لنگر کوٹ میں ہوئی۔ جہاں کچھ بڑیچ قبائل یوسف زئیوں کیساتھ سکونت رکھتے تھے۔ اغلباً یہ آمد ۱۶۲۳ء میں ہوئی جبکہ شاہ ایران نے قندھار پر قبضہ کر لیا تھا۔ اور مغل حکومت اس کو واپس لینے کے لیے جنگ کر رہی تھی۔ ان حالات میں کوٹہ بابا نے وطن چھوڑنا ہی مناسب سمجھا ہوگا۔

اٹک لنگر کوٹ میں آکر انھوں نے شادی کی پہلی بیوی سے بائی نام کا فرزند پیدا ہوا۔ پھر دوسری شادی کی اس سے محمد خاں عرف موتی بابا اور آدم دو فرزند پیدا ہوئے۔ محمد خاں عرف موتی بابا کے فرزند شاہ عالم خاں ہوئے جو حافظ الملک کے والد تھے۔

خلاصۃ الانساب میں کوٹہ بابا کے اٹک لنگر کوٹ سے تورو شہامت پور ضلع مردان جانے کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔ نہ ان کی اولاد کے تورو شہامت پور جانے کا ذکر ہے لیکن تورو شہامت پور میں ایک آراضی ان کے نام پر لکھی ہوئی تھی جو بعد میں موضع ڈوڈھیر میں منتقل ہوئی۔ ڈوڈھیر تحصیل صوابی ضلع مردان میں ہے۔ ۱۸۷۰ء کے کاغذات بندوبست میں یہ آراضی بنام شیخ شہاب الدین قوم بڑیچ افغان درج ہے اس کا ذکر تاریخ حافظ رحمت خاں کے ص ۳۴۲ پر موجود ہے اور اب بھی ان کی اس اولاد کے قبضہ میں ہے جو ڈوڈھیر میں آباد ہے۔

کچھ عرصہ کے بعد کوٹہ بابا سلسلہ عالیہ قادریہ میں بیعت ہوئے۔ مرشد کے نام کا ذکر خلاصۃ الانساب میں نہیں ہے۔ قیاساً اخوند درویزہ بابا سے بیعت ہوئے ہوں گے۔ درویزہ بابا کا وصال ۱۰۴۸ء میں بعمر ایکسو آٹھ سال بحساب سال ہجری ہوا۔ آخری عمر میں مجذوب ہو گئے تھے۔ اس کا اظہار ان کی تصویر سے بھی ہوتا ہے جو حیات حافظ رحمت خاں میں شائع ہوئی ہے۔ حالت جذب میں وہ جنگل کو نکل جاتے اور مسلسل ریاضتیں کرتے رہتے تھے۔ مہینوں گھر کو نہیں آتے تھے۔ اسی صحرا نوردی کی حالت میں ان کا انتقال چچ ہزارہ کے موضع شاہی ویر میں ہوا۔ اسی جگہ مدفون ہوئے۔ یہ علاقہ پاکستان کے صوبہ سرحد سے باہر پنجاب کی حدود میں راولپنڈی کے قریب ہے۔ وفات کے وقت اولاد میں سے کسی کے ہونے کا امکان دکھائی نہیں دیتا۔ خلاصۃ الانساب میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ محمد خاں عرف موتی بابا

ابن کوٹہ بابا کے چار بیٹے ہوئے جس میں شاہ عالم خاں حافظ الملک کے والد تھے۔ خلاصۃ الانساب میں کوٹہ بابا کی اولاد کی قرابت اور رشتہ داری کمال زئی سندر خیل میں ہونا تحریر ہے۔ اس لیے حافظ الملک کی دادی یا والدہ یا دونوں کمال زئی قبیلہ کی ہو سکتی ہیں۔ شاہ عالم خاں کی اولاد کے بارے میں مندرجہ ذیل عبارت ملتی ہے۔

"از شاہ عالم ابن موتی بدون فقیر پر تقصیر امیدوار مغفرت حافظ رحمت نام فرزندان سعادتمندان نصیب شدہ اللہ تعالیٰ ایشاں را از عمر و جوانی خود برخوردار داشتہ بسعادت جاودانی مقرون سازند"

اس عبارت کے پہلے فقرہ کا ترجمہ نجم الغنی خاں نے اخبار الصنادید کے ایڈیشن ۱۹۱۶ء مطبوعہ ۱۹۱۸ء کے ص ۱۷۵ پر یہ دیا ہے کہ شاہ عالم خاں شہید بن موتی خاں سے بجز میرے (حافظ رحمت خاں) کوئی اور فرزند باقی نہ رہا۔ لیکن اس کے بعد کے ایڈیشن میں یہ اضافہ بھی ملتا ہے کہ "نہ کوئی اس کی اولاد باقی رہی" لیکن یہ انتہائی بے معنی فقرہ ہے۔ جب بیٹا ہی نہ تھا تو اولاد ہونے کا کیا سوال ہے۔ نجم الغنی خاں نے نہ داؤد خاں کو شاہ عالم خاں کا فرزند مانا ہے اور نہ علی محمد خاں کو داؤد خاں کا بیٹا کہا ہے۔ جبکہ ۱۷۷۶ء میں شیو پرشاد نے فیض بخش میں جس کا تاریخی نام فرح بخش بھی ہے اور چارلس ہیملٹن نے روہیلا افغان مصنفہ ۱۷۷۷ء کے صفحات ۳۲۔۳۵ نسخۂ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صاف صاف تحریر کیا ہے کہ داؤد خاں شاہ عالم کے بیٹے اور علی محمد خاں، داؤد خاں کے بیٹے تھے۔ علی محمد خاں کے سلسلہ میں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ رامپور کے نوابین ۱۸۴۰ء کے لب عہد نواب محمد سعید خاں میں اپنا نسب سادات بارہ سے جوڑ چکے تھے۔ جس کی وجہ مذہب تشیع اختیار کرنا تھی لیکن داؤد خاں کو تو وہ ۱۹۱۱ء تک شاہ عالم خاں کا بیٹا ہی کہتے رہے۔ جیسا کہ امیر مینائی کے تذکرہ انتخاب یادگار کے ص ۱۰ پر لکھا گیا ہے۔ انتخاب یادگار مطبوعہ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۸۸۰ء کی تصنیف ہے۔ ۱۹۱۱ء میں ______ اسٹیٹ گزیٹر رامپور جس کی ٹائپ کی ہوئی نقل رضا لائبریری میں موجود ہے۔ داؤد خاں کو شاہ عالم خاں کا بیٹا لکھا گیا ہے۔ لیکن اس کے تین چار سال بعد نجم الغنی خاں نے اخبار الصنادید میں ان دونوں باتوں سے انکار کر دیا۔ لیکن اخبار الصنادید کے ص ۶۰ ایڈیشن ۱۹۱۶ء مطبوعہ ۱۹۱۸ء میں بزبانی روایت مرتضیٰ خاں نبیرہ ملک شادی خاں لکھا ہے کہ داؤد خاں کوٹہ بابا کے خاندان کے تھے۔ اس روایت میں یہ بھی شامل ہے کہ شاہ عالم خاں کے کئی بیٹے پیدا ہوئے۔ لیکن حافظ الملک کے علاوہ سب مر گئے۔ میرے نکتہ نظر سے مذکورہ بالا اقتباس کا یہ ترجمہ درست ہے۔

"شاہ عالم خاں ابن موتی خاں کو اس امیدوار مغفرت حافظ رحمت کے علاوہ فرزندان سعادتمند نصیب نہ ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس فرزند کو عمر و جوانی کے ساتھ سعادتمندی بھی عطا کی ہے۔"

اس اقتباس کے پہلے جملے سے واضح ہوتا ہے کہ "شاہ عالم خاں کو حافظ الملک کے علاوہ سعادتمند بیٹے نصیب نہ ہوئے۔

اس لیے غیر سعادتمندوں کے لیے گنجائش موجود ہے۔ دوسرے جملہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حافظ الملک کے علاوہ اور کسی بیٹے کو علاوہ حافظ الملک کے جوانی اور عمر ضعیفی کے ساتھ سعادتمندی کی دولت نہیں ملی۔

حافظ الملک، شاہ عالم خاں کی تنہا اولاد نہ تھے۔ ان کی دو بہنوں اور ان بہنوں کی اولاد کا ذکر گلستان رحمت اور گل رحمت میں موجود ہے۔ بعض تاریخوں میں یہ بھی درج ہے کہ شاہ عالم کی اولادیں زیادہ تر بچپن میں مر گئیں۔ نجم الغنی خاں نے بھی اخبار الصنادید ایڈیشن ۱۹۱۶ء مطبوعہ ۱۹۱۸ء کے ص ۳۰ پر یہی بات لکھی ہے کہ داؤد خاں جب کور و شہامت پور میں تھے تو شاہ عالم خاں کی اولاد کے ساتھ محبت اور شفقت کا برتاؤ کرتے تھے۔ یہ حافظ الملک اور ان کی بہنوں کے پیدا ہونے سے قبل کی بات ہے۔

ان سب باتوں کا مطلب صرف اتنا سمجھنا چاہیے کہ شاہ عالم خاں کے بیٹے تو ہوئے لیکن وہ جوانی تک نہیں پہنچے اور جو ایک جوان ہوا اس کو عمر طبعی اور سعادتمندی نصیب نہ ہوئی۔ ۱۷۶۱ء کے بعد جس وقت یہ عبارت لکھی گئی ہے تو واقعی طور پر حافظ الملک کے علاوہ شاہ عالم خاں کا کوئی بیٹا موجود نہ تھا۔ داؤد خاں کا قتل ۱۷۲۶ء میں ہو چکا تھا۔ لیکن اتنا ضرور ماننا پڑے گا کہ حافظ الملک کی والدہ اور داؤد خاں کی والدہ الگ الگ ہستیاں تھیں کیونکہ داؤد خاں اور حافظ الملک کی عمر میں کم سے کم ۲۰ سال کا فرق تھا۔ ۱۷۰۸ء میں جب حافظ الملک پیدا ہوئے ہیں اس وقت داؤد خاں کو کٹھیر آئے ہوئے کئی سال ہو چکے تھے۔ وہ پٹھانوں کے ایک جتھے کے سردار تھے۔ جس میں ملک شادی خاں، پائندہ خاں، بخشی سردار خاں کمال زئی، صدر خاں کمال زئی شامل تھے۔ اور افغانوں کا یہ جتھہ پورے کٹھیر میں تہلکہ مچائے ہوئے تھا۔ اس وقت ان کی عمر ۳۰ سال سے کم نہیں مانی جا سکتی ہے۔

اب سوال صرف سعادتمند ہونے کا باقی ہے۔ گلستان رحمت اور گل رحمت تو داؤد خاں کو وفادار غلام بھی کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں، سعادتمند بیٹا کہنا تو دور کی بات ہے۔ ان دونوں تاریخوں نے شاہ عالم خاں کے قتل کی ذمہ داری بھی داؤد خاں پر ڈالی ہے۔ لیکن اخبار حسن مصنفہ حسن رضا خاں نبیرہ حافظ الملک کا جو نسخہ صولت لائبریری رامپور میں ہے وہ ان کو قتل کے الزام سے بری کرتا ہے۔

خلاصۃ الانساب میں شاہ عالم خاں کے قتل کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ کسی جگہ شاہ عالم خاں کے نام آگے شہید تک بھی نہیں لکھا ہے۔ اور نہ داؤد خاں کا نام کسی جگہ آیا ہے۔

اس لیے ان کی سعادتمندی پر اگر کوئی حرف آتا ہے تو وہ یہی ہے کہ وہ کٹھیر میں شاہ عالم خاں کی مرضی کے خلاف آئے تھے۔ اور یہاں انھوں نے کچھ ایسے کام کیے جو شاہ عالم خاں جیسے نیک آدمی کو ناپسند تھے۔ داؤد خاں

کا نام بعض تاریخوں میں دیہات پر شبخون مارنے میں بھی آیا ہے۔ جس کو شب خون کہا گیا ہے اس کو آج کی اصطلاح میں ڈاکہ کہا جاتا ہے۔ رہزنی کا واقعہ بھی ان سے منسوب ہے۔ اس وجہ سے ان کی سعادتمندی میں شبہ ہونا لازمی ہے۔ کیوں کہ یہ عمل شاہ عالم خاں کے لیے باعث کبیدگی تھا۔

خلاصۃ الانساب میں علی محمد خاں کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگرچہ حافظ الملک ان سے انتہائی عقیدت رکھتے تھے۔ ان کے مرنے کے بعد حافظ الملک نے ایک بڑا عالیشان مقبرہ ان کی قبر پر بنوایا جو آج بھی موجود ہے۔ جب کہ اپنے والد کی صرف قبر کی تعمیر کرائی۔ اس ٹوٹی پھوٹی قبر کی تصویر حیات حافظ رحمت خاں میں موجود ہے۔ اور والدہ کی قبر کی تو کسی کو شناخت بھی نہیں ہو سکی کہ کہاں ہے۔ ان کا انتقال اور تدفین پیلی بھیت میں ہوئی تھی۔ ۱۷۷۴ء کی جنگ میں روانہ ہونے سے پہلے حافظ الملک آنولہ میں نواب علی محمد خاں کی قبر پر پہنچے فاتحہ پڑھ کر وہاں جہاد کا علم کھڑا کیا تھا۔ حافظ الملک اور نواب علی محمد خاں میں جس قدر قریبی تعلق نظر آتا ہے اس کے باوجود خلاصۃ الانساب میں ان کا ذکر کیا نام بھی نہیں آیا۔ میرے خیال میں یہ عبارتیں خلاصۃ الانساب سے فارسی میں ترجمہ کے وقت یا بروقت نقل نکال دی گئیں۔

انساب اپنی اولاد کے لیے لکھا ہے کہ وہ رشتہ داروں کو پہچانے اور رشتہ دار ان کو پہچانیں۔ لیکن اپنی اولاد کے نام تک تحریر نہیں کیے۔ یہ حیرت کی بات ہے۔ اگرچہ جس وقت یہ انساب لکھا گیا ہے اس وقت ان کی تمام اولادیں زندہ و سلامت موجود تھیں۔ اسی طرح اور بھی بہت سی کمیاں اس کے اندر موجود ہیں۔ حافظ الملک کے وطن تور و شہامت پور کا نام نہیں ہے۔ روہیل کھنڈ اور کٹھیر کا نام نہیں ہے۔ محمود خاں اور موتی بابا کا کوئی حال نہیں لکھا گیا ہے۔ شاہ عالم خاں کی شہادت تک کا ذکر نہیں ہے۔ داؤد خاں، نواب علی محمد خاں اور ان کے بیٹوں کے نام تک نہیں ہے۔ بخشی سردار خاں، صدر خاں، فتح خاں، شیخ کبیر خاں، جیسے سرداروں کا کہیں نام ہے اور نہ نسب کا تذکرہ ہے۔ احمد شاہ ابدالی کے علاوہ نہ بادشاہ دہلی کا نام ہے نہ شجاع الدولہ والی اودھ کا نام ہے نہ نجیب الدولہ والی نجیب آباد کا نام ہے نہ احمد خاں بنگش والی فرخ آباد کا نام ہے۔ کسی جنگ کا ذکر نہیں ہے صرف ۱۷۶۱ء کی جنگ پانی پت کا ذکر ہے۔ کچھ بزرگان دین کے نام ضرور موجود ہیں، ان میں آخری نام آدم بنوری کا ہے جو عہد جہانگیری میں گذرے ہیں۔ باقی ان سے قبل کے بزرگوں کے نام ہیں۔ یہ سب نام اخوند درویزہ بابا کے تذکرہ سے لیے گئے ہوں گے جس کو کوڈہ بابا نے خلاصۃ الانساب میں درج کیا ہوگا۔ جس شخص سے حافظ الملک نے اسی کو مرتب کرایا اس کا نام بھی موجود نہیں ہے۔ قیاساً یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ کام پیر معظم شاہ نے ہی کیا ہوگا۔ جنھوں نے تاریخ حافظ رحمت خانی مرتب کی تھی جو خواجہ ملی کی تصنیف تھی۔ جس طرح وہ ذرا کی آمیز پشتو میں لکھی گئی یہ انساب بھی اسی زبان میں لکھا گیا ہوگا۔ بعد میں اس کا ترجمہ سلیس فارسی میں ہوا جس کا مترجم نامعلوم ہے۔

تحریر میں پشتو کے اثرات جھلکتے ہیں اور پشتو کے عظیم شاعر خوشحال خاں خٹک کے اشعار بھی موجود ہیں۔ لیکن کوئی ترجمہ بھی ہو بہو اصل نہیں ہوتا۔ عبارتوں کے مفہوم میں فرق ضرور پڑ جاتا ہے۔ ایسا اس میں بھی ہوا ہے۔ جو کمیاں موجود ہیں وہ یا تو ترجمہ کے وقت کی ہیں اور یا پھر ۱۸۸۱ء میں نقل کے دوران بیکار سمجھ کر چھوڑ دی گئی ہیں۔ جب تک وہ اصل پشتو نسخہ نہ ملے جو حافظ الملک نے مرتب کرایا تھا اس وقت تک اس فارسی نقل پر ایک حد تک ہی اعتبار کیا جا سکتا ہے جس کی تصدیق دوسرے دستاویزی ذرائع سے ہوتی ہو۔ کیونکہ نہ ہی مرتب کا نام معلوم ہے نہ مترجم کا نام معلوم ہے نہ اصل نسخہ کس کے پاس تھا نقل کس نے کروائی تھی۔ انتہائی غلط بات یہ ہوئی ہے کہ اصل ترقیمہ بھی ہٹا دیا گیا ہے۔ اور جس شخص نے ترقیمہ لگایا ہے اس نے تصنیف کو پڑھا ہی نہ تھا۔ لیکن ان باتوں کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ یہ کل کا کل قابل اعتبار نہیں ہے۔ مختصر بات یہ ہے کہ کوٹھہ بابا نے اخوند درویزہ بابا کے تذکرۃ الابرار والاشرار کے مضامین سے افغانوں کے نسب کے بارے میں اور پیر روشن (بایزید انصاری) کی بدعتوں سے محفوظ رہنے کے لیے خلاصۃ الانساب اور رد الروافض نام کے دو رسالے اخذ کر کے مرتب کیے تھے۔ ان دونوں کا مشترکہ نام خلاصۃ الانساب ہی تھا۔ اور یہ پشتو زبان میں لکھے گئے تھے۔ تاکہ فارسی جاننے والے بھی اس سے استفادہ کر سکیں۔ حافظ الملک حافظ رحمت خاں کو ۱۷۶۱ء کے بعد قدرے اور ۱۷۶۵ء تا ۱۷۷۰ء مکمل فراغت اور اطمینان کے ساتھ حکومت کرنے کا موقع ملا۔ اسی زمانہ میں حافظ الملک نے خان کو کی تاریخ افاغنہ کو پیر معظم شاہ ساکن موضع پیر سباک تحصیل نوشہرہ تعلقہ پشاور سے فارسی آمیز پشتو میں تاریخ حافظ رحمت خانی کے نام سے تلخیص کرائی جو ۱۷۷۰ء میں انجام پائی۔ یہ یوسف زئی پٹھانوں کی افغانستان سے نکل کر سوات اور باجوڑ میں آباد ہونے کی تاریخ ہے ان کے ساتھ کچھ بڑیچ قبائل بھی آئے تھے جو حافظ الملک کا قبیلہ ہے اس میں حافظ الملک کا خاندان نہ تھا۔ وہ بعد میں آیا۔ قیاس ہے حافظ الملک کی ایماء پر خلاصۃ الانساب بھی پیر معظم شاہ نے فارسی آمیز پشتو میں مرتب کی اُن کے پیش نظر کوٹھہ بابا کا مسودہ تھا لیکن ترتیب کے دوران انھوں نے اخوند درویزہ بابا کے تذکرہ اور تاریخ شیر شاہی و تاریخ خان جہانی اور خوشحال خاں خٹک کے دیوان کو بھی پیش نظر رکھا۔ جہاں سے مضامین کوٹھہ بابا نے حاصل کیے تھے۔ کوٹھہ بابا کی اولاد کا حال انھوں نے حافظ الملک کی معلومات سے لکھا۔ اور جگہ جگہ حافظ الملک کی زبانی بیانات بھی درج کیے۔ جس کی وجہ سے یہ تصنیف حافظ الملک کی سمجھ لی گئی۔ جبکہ اس کا صرف ابتدائی حصہ جس میں کوٹھہ بابا کی اولاد کا ذکر ہے وہ حافظ الملک کا ہے۔ بقیہ حصہ کوٹھہ بابا کا ہے۔ جو انھوں نے اخوند درویزہ بابا کے فارسی تذکرہ سے اخذ کیا تھا۔ لیکن مرتب نے اس میں کافی کمی بیشی کی ہے۔ تذکرۃ الابرار والاشرار میں پیر روشن کی بدعتوں اور اس کے حامی قبائل کے انساب پر جو اعتراضات تھے وہ نئی ترتیب میں شامل نہیں کیے گئے۔ پیر معظم شاہ نے یہ کام ۱۷۶۱ء کے بعد غالباً ۱۷۶۵ء کے آس پاس کیا ہے۔ اور بعد میں تاریخ حافظ رحمت خانی ۱۷۷۰ء میں مکمل کی۔ ۱۷۷۴ء کی جنگ کے بعد پیر معظم شاہ عظیم اللہ خاں ابن نواب دوندے خاں

کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ عظیم اللہ خاں نے سکونت رامپور میں اختیار کرلی تھی۔ ان کی جاگیر بلسی ضلع بدایوں میں تھی۔ ان کی بیٹی کی شادی اس۔ اللہ خاں نبیرۂ نواب فیض اللہ خاں سے ہوئی تھی۔ ان کی بہن بیگم نواب اللہ خاں بھی رامپور آگئی تھیں۔ اور بھتیجی اجان بیگم نواب محمد علی خاں ابن نواب فیض اللہ خاں کی زوجہ تھیں۔ یہ سب رامپور میں تھے۔ عظیم اللہ خاں کا انتقال ۱۸۱۱ء میں رامپور میں ہوا۔ تاریخ حافظ رحمت خانی تو عظیم اللہ خاں کے وارثوں کے پاس رہی لیکن خلاصۃ الانساب کا وہ نسخہ جو حافظ الملک کی ایماء سے مرتب ہوا تھا وہ کس کے پاس رہا۔ اس کا پتہ نہیں چلا۔ پھر اس فارسی آمیز پشتو کے نسخہ کا ترجمہ کس نے خالص فارسی میں کیا۔ اس کا بھی پتہ نہیں چلتا۔ کس کے قبضہ میں تھا اس کا بھی پتہ نہیں چلتا بہر حال ۱۸۸۱ء میں اس کی جو نقل ہوئی وہ بھوپال میں اور اسکا عکسی نسخہ خدا بخش لائبریری میں موجود ہے جس کو میں نے موضوع بنایا ہے۔

●●

ڈاکٹر محمد طارق
ریڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ

شفیع المعانی
ہندستان کی ایک نایاب فارسی فرہنگ

فارسی زبان وادب کی ترویج میں ہندستان کا اہم حصہ ہے خصوصاً فرہنگ نویسی اور تذکرہ نگاری دو ایسے میدان ہیں جنہیں ہندستانی علما و فضلا کو خود ایران پر فضیلت اور برتری حاصل ہے ایرانی اہل علم نے بھی اس برتری کا اعتراف کیا ہے۔

فارسی زبان کا پہلا تذکرہ "لباب الالباب" مصنفہ محمد عوفی التمش کے دور (۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء) میں ہندستان میں لکھا گیا اس کے کچھ عرصہ بعد علاء الدین خلجی م ۷۱۵ھ / ۱۳۱۵ء کے زمانے میں فارسی زبان کی ایک فرہنگ فرہنگ نامۂ "فرقواس" وجود میں آئی۔ یہ فرہنگ ہندستان میں لکھی جانے والی پہلی فارسی فرہنگ ہے اور دنیائے فارسی میں لغت فرس اسدی کے بعد اسی کا نمبر ہے۔ فرہنگ قواس کے بعد ہندستان میں فرہنگ نویسی کا ایک سلسلہ چل پڑا جو جہانگیر کے دور میں فرہنگ جہانگیری کی تصنیف کے وقت اپنے عروج کو پہنچا اور مغلوں کی حکومت کے زوال بلکہ دولت انگلیسیہ کے اوائل تک جاری رہا۔

اگرچہ فارسی فرہنگ نگاری کی تاریخ پر ادھر کچھ دن سے کچھ کام ہوئے ہیں اور کئی لغات جن کے صرف نام باقی تھے طبع ہو کر عوام کے سامنے آچکے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی بہت سے شاید ایسے بھی ہوں جن کے نام سے بھی ہمارے اہل علم واقف نہیں ہیں۔ زیر مطالعہ فارسی لغت "شفیع المعانی" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے

مصنف: اس کتاب کے مصنف کے نام یا حالات زندگی کے بارے میں معلومات کا تنہا وسیلہ خود یہ لغت ہے۔ اس کے علاوہ کسی کتاب میں نہ اس مصنف کا کوئی ذکر ہے نہ اس کی تصنیف کا۔ بدقسمتی سے کتاب کا مقدمہ بھی موجود نہیں ہے جس سے مصنف کے حالات پر کچھ روشنی پڑتی۔ ترقیمہ البتہ موجود ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف فرہنگ کا نام "شفیع الدین" ہے جو رفیع الدین ولد عیوض محمد کے بیٹے ہیں۔ قصبہ آسیون سرکار لکھنؤ کے رہنے والے تھے اسی ترقیمہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولف فرہنگ شفیع الدین کے دو لڑکے مظہر الدین اور ظہیر الدین تھے دونوں اہل علم تھے چونکہ دونوں نے مولف کے ساتھ اس فرہنگ کی کتابت میں حصہ لیا تھا ممکن ہے کتاب کی تالیف میں بھی مدد کی ہو۔ مظہر الدین کا ایک بیٹا حسین الدین تھا جس کو مصنف نے یہ کتاب ہبہ کی تھی ظاہر ہے فارسی و عربی زبان وادب سے واقف رہا ہوگا اور ضرورت

پڑی ہوگی تبھی اسکے نام یہ کتاب ہبہ کی گئی ہے۔ ممکن ہے اسکے پوتے کی علمی ضرورت یا تقاضے کی وجہ سے دادا نے یہ کتاب تالیف کی ہو۔ گویا مولف فرہنگ کا خاندان ایک علمی خاندان ہے جس میں لکھنے پڑھنے کا ماحول اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ رہا ہے۔

ترقیمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مخطوطہ ۱۲۵۰ھ ہجری مطابق (۱۲۴۱) فصلی میں مکمل ہوا اور چونکہ خود مولف کا مکتوبہ نسخہ ہے اس لیے یقینی ہے کہ ۱۲۵۰ ہجری میں مولف زندہ تھا اور کم از کم دو بیٹوں کا باپ اور ایک پوتے کا دادا تھا۔ اس کا پوتا حسین الدین ولد مظہر الدین اس وقت اس قابل ہو چکا تھا کہ لغت جیسی علمی کتاب کی اس کو ضرورت پڑے اور وہ اس کا مطالعہ کر سکے۔ اگر ۱۲۵۰ھ میں حسین الدین کی عمر ۲۵۔۳۰ سال سمجھی جائے تو اس کے باپ مظہر الدین کی عمر ۴۵۔۵۰ برس اور اسکے دادا یعنی مولف لغت شفیع الدین کی عمر ستر اسی سال ماننی پڑے گی۔ اس طرح مولف فرہنگ کا زمانہ پیدائش ۱۱۷۰ اور ۱۱۸۰ھ کے درمیان قرار پاتا ہے

علم وفضل: کتاب کے ماخذ میں علم لغت کی تمام اہم کتابیں تو ہیں ہی ان کے علاوہ قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر، تاریخ، جغرافیہ، طب، فلسفہ، معانی، بیان اور نہ معلوم کن کن علوم کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں سے بعض کے نام ترجمۂ الفاظ کے ذیل میں ضمناً آگئے ہیں۔ کتاب کے مطالعے کے دوران جگہ جگہ مصنف کے کثرت مطالعہ وسعت نظر اور عمیق علمی ذوق کے ثبوت ملتے ہیں، قرآن، حدیث، تفسیر و فقہ کی کتابوں کے حوالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولف مذہبی علما کی صف میں شامل ہیں جن کو عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر عبور ہے اور دونوں کے ادب سے واقفیت۔

مسلک و مشرب: فرہنگ "شفیع المعانی" کے مولف شفیع الدین مسلک اہل سنت والجماعت سے وابستہ ہیں چنانچہ صدیق اور فاروق الفاظ کے ذیل میں جو ترجمہ مولف نے تحریر کیا ہے وہ اس مسلک کا واضح ثبوت ہے۔ مولف لکھتا ہے۔

صدیق:... دوست و دوستاں... ویکسر و تشدید دال لقب خلیفۂ اول است رضی اللہ عنہ (ورق ۳۱۲)

فاروق: لقب امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ... اسی طرح حضرت حمزہ رض کو سید الشہدا۔

لکھنا بھی اس کے سنی المسلک ہونے پر دال ہے۔

اہل سنت میں مولف فرہنگ حنفی مذہب کا ماننے والا ہے وہ ابوحنیفہ کو نہ صرف امام لکھتا ہے بلکہ امام اعظم مانتا ہے چنانچہ نعمان کے ذیل میں جو ترجمہ دیا گیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

نعمان:... ونیز نام امام اعظم است ابوحنیفہ کوفی...

جب کہ امام مالک اور امام احمد حنبل کے تحت صرف اس قدر تحریر ہے۔ مالک:... ونام صاحب مذہب...

حنبل:... ونام مردی صاحب مذہب کہ او را احمد حنبلی گویند...

زمانۂ تالیف: بخطِ مصنف ہے۔ علاوہ ازیں حاشیہ پر بہت سے اضافے اور اصلاحات بھی اسی خط میں موجود ہیں اس لیے قیاس یہی کہتا ہے کہ یہ نسخہ لغت کی تالیف کے بعد پہلی نقل ہے۔ ممکن ہے اصل مسودہ یہی ہو شروع میں کچھ صفحے مصنف نے خود لکھے ہوں اس کے بعد اپنے بیٹوں کو املا کرائے ہوں۔ یہاں تک کہ ۱۴ جمادی الثانی ۱۲۵۰ھ کو یہ کتاب مکمل ہوئی ہو اگر یہ قیاس صحیح ہے تب تو تاریخ تالیف ۱۴ جمادی الثانی ۱۲۵۰ھ متعین ہو ہی جاتی ہے لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ یہ نسخہ اصل مسودہ کی نقل ہے تب بھی مصنف کا مبیضہ ہونے کی وجہ سے قرین قیاس یہی ہے کہ اصل کتاب اس نسخے سے کچھ ہی پہلے مکمل ہوئی ہوگی گویا اس کتاب کا زمانۂ تالیف ۱۲۵۰ھ یا اس سے کچھ ہی قبل قرار پاتا ہے۔

کتاب کے مآخذ: دورانِ مطالعہ متن و حواشی میں (جو خود متن کا اضافی حصہ ہیں) الفاظ کے ترجمہ کے ضمن میں جن ماخذ کے نام نظر آتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

لغات: ۱۔ فرہنگ ابوحفص سعدی، ۲۔ دستور (الافاضل)، ۳۔ شمس فخری (معیار جمالی)، ۴۔ ادات الفضلا، ۵۔ غنیہ (الطالبین)، ۶۔ زفان گویا، ۷۔ شرفنامہ، ۸۔ (فرہنگ) سکندری، ۹۔ موید الفضلا، ۱۰۔ مدار الافاضل، ۱۱۔ کشف اللغات، ۱۲۔ فرہنگ ابراہیمی ۱۳۔ فرہنگ جہانگیری، ۱۴۔ فرہنگ رشیدی، ۱۵۔ حل اللغات، ۱۶۔ منتخب اللغات، ۱۷۔ ابراج اللغات، ۱۸۔ اصطلاحات وارستہ، ۱۹۔ شرح نصاب، ۲۰۔ فرہنگ منظوم، ۲۱۔ برہان قاطع، ۲۲۔ صراح، ۲۳۔ کنز اللغات۔ ۲۴۔ قاموس، ۲۵۔ تاج (الاسامی)، ۲۶۔ سامی (السامی فی الاسامی)، ۲۷۔ سامانی وغیرہ ہیں۔

لغات کے علاوہ جن کتابوں کے نام بطور حوالہ اس لغت میں آتے ہیں ان میں: قرآن پاک، احادیث نبویہ (بغیر صراحت نام مجموعہ)، تفسیر اہدی، شرح مخزن، اشارات شیخ ابو علی سینا، تاج مآثر، بوستان سعدی، مثنوی مولانا روم وغیرہ ہیں۔

ان ناموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولف فرہنگ اپنے سے پہلے لکھی جانے والی بیشتر فرہنگوں سے نہ صرف واقف تھے بلکہ انھوں نے ان سے استفادہ بھی کیا تھا۔ البتہ دستور، ادات، زفان، شرفنامہ اور خاص طور سے لغت ابوحفص سعدی کے ناموں سے دھوکہ نہ ہونا چاہیے کہ یہ کتابیں مولف کے پیش نظر تھیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاید موید الفضلا یا جہانگیری سے استفادہ کے وقت ضمنی طور پر یہ نام بھی آگئے ہیں ورنہ اس دور میں یہ کتابیں نہ صرف یہ کہ عام نہیں تھیں بلکہ ادات، زفان اور دستور تو بالکل ناپید تھیں بہت بعد میں دریافت ہو کر عام ہوئی ہیں فرہنگ ابوحفص آج بھی نایاب ہے شرفنامہ سے البتہ غالب نے استفادہ کیا ہے البتہ بعد میں فرہنگ نظام کے مولف نے ان میں سے بیشتر ان لغات کو دیکھا ہے جو حیدر آباد کے کتب خانوں میں موجود تھیں۔ فرہنگ ابراہیمی شرفنامہ کو بھی کہتے ہیں اور ایران میں لکھی جانے والی ایک دوسری فرہنگ کا نام بھی ہے۔ جو ہندستان میں عام نہیں رہی البتہ جہانگیری کے مآخذ میں سے شاید یہ نام بھی وہیں سے آیا ہوگا فرہنگ منظوم سے کوئی فرہنگ

مراد ہے معلوم نہ ہوسکا کیونکہ اس نام کی کوئی خاص لغت موجود نہیں البتہ مختلف ناموں سے منظوم لغات لکھے گئے ہیں جو موجود بھی ہیں۔

یقیناً یہ لغت اپنے ماخذ کی کثرت کے لحاظ سے آخری دور میں ہندستان میں لکھی جانے والی فارسی لغات میں سب سے اہم قرار پاتی ہے۔

ماخذ کا استعمال: اکثر قدیم فرہنگ نویسوں کا طریقہ بلکہ عیب یہ رہا ہے کہ وہ اپنے ماخذ سے بغیر تحقیق و تنقید کے مواد نقل کر لیتے ہیں۔ بہت کم مولفین لغات نے ماخذ کی اطلاعات کی چھان پھٹک کی کوشش کی ہے۔ شرفنامہ کسی قدر اور جہانگیری، رشیدی اور سراج بڑی حد تک اس کمی کو دور کرتے ہیں۔ ہمارا مولف بھی اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ وہ محض کتابوں کا ناقل نہ رہے بلکہ اپنی قوت نقد کو کام میں لاتے ہوئے ماخذ کی اطلاعات پر نظر ڈالتا جہاں کہیں ماخذ میں اسے غلطی نظر آتی ہے (جس کا موقع بہت کم ملا ہے) تو اپنی کے اظہار کے ساتھ اس کی نشاندہی بھی کر دیتا ہے چنانچہ ذیل کی مثالیں بطور نمونہ پیش کی جا سکتی ہیں۔

آب حرام: شراب و نیز کنایہ از عشق و محبت است لیکن آب حرام از ان گفتہ کہ زاہداں از و محروم اند کذا فی المویدو ایں معنی اخیر ہیچ لطفی ندارد۔

استرنگ: بالکسر مردم گیا... و در قاموس گوید بیخ تفاح وحشی است بصورت انسان۔ و آنچہ گفتہ اند کشندۂ آں بمیرد خلاف واقع است۔ و در شرفنامہ گوید کہ بہندی لکھمان گویند و مکرر آزمودہ شدہ آں خاصیت ندارد۔

غالباً بر تقدیر صحت نقل حکمت الٰہی دراں ایں است کہ مردم بدانند کہ ہرگاہ گیاہ بصورت آدم موجب قصاص است کشتن آدم چگونہ موجب قصاص و مستوجب عذاب نباشد۔

آبچین: جامہ کہ بعد از غسل بدن مردہ پاک کنند و چادری کہ از حمام بر آمدہ عرق بدان چینند و سامانی گوید قطیفہ کہ بدان بدن خشک کنند بعد از غسل و خصوصیت بمیت ندارد چنانچہ جہانگیری گمان بردہ و توہم او از خصوصیت مقام ناشی است و آن معتبر نیست۔

تلفظ: فارسی کی ابتدائی فرہنگوں میں تلفظ ضبط کرنے کا کوئی خاص التزام نہ ہوتا تھا شرفنامہ پہلی فارسی فرہنگ ہے جس میں اس سلسلے کی باقاعدہ کوشش نظر آتی ہے اور لفظ کا تلفظ بڑی حد تک متعین ہو جاتا ہے لیکن یہ سلسلہ برابر جاری نہ رہ سکا کچھ عرصہ بعد برہان قاطع اور سراج کے زمانے میں اس طرف باقاعدہ توجہ ہوئی اور الفبائی ترتیب کا رواج ہوا۔

مولف "شفیع المعانی" نے اس طرف اس طرح توجہ نہیں کی جس طرح اس کے بعض پیشرو کر چکے تھے۔ وہ تلفظ کے لیے اکثر مندرجہ ذیل طریقے اختیار کرتا ہے۔

۱۔ صرف پہلے حرف کی حرکت بیان کر کے جیسے: بحر بالفتح دریا ۲۔ پہلے اور دوسرے حرف کی حرکت کے

ساتھ جیسے : بذر بالفتح اوّل وسکون ذال نقطہ دار ...' ۳۔ کبھی حرفوں کی تفصیل کے ساتھ جیسے : پذیرفتار بابائے فارسی و ذال نقطہ دار و فوقانی بالف کشیدہ ...' ۴۔ پہلے اور تیسرے حرف کی حرکت کے ساتھ جیسے : بر برالفتح ہر دو با ہ تازی ... ۵۔ بیشتر ہموزن عام فہم کلمہ تحریر کر کے جیسے : پابر بالفتح بار فارسی دیائے تحتانی بوزن دابر ... پرگار بابا و کاف ہر دو فارسی بروزن سردار ... پرخار بروزن بردار ... وغیرہ۔

ترتیب : الفاظ کی ترتیب کے سلسلے میں بھی قدیم فرہنگوں میں مختلف طریقے استعمال کیے گئے ہیں جو اس وقت کی مجبوریوں اور تقاضوں کے لحاظ سے مناسب بھی تھے اور ضروری بھی۔ "شفیع المعانی" کے مولف نے قدیم الایام سے رائج عام طریقہ اختیار کیا ہے یعنی پہلے حرف کو باب اور آخری حرف کو فصل قرار دیا ہے مثلاً لفظ بار باب البا فصل را میں ملے گا جسے ہمارا مصنف اس طرح لکھتا ہے باب البا مع الرا' اور کلمہ باری باب البا مع الیای میں۔ گویا موجودہ لغت کی ترتیب الفبائی نہیں ہے اس وجہ سے لفظ کی تلاش میں عام لوگوں کو دشواری ہوتی ہے۔ البتہ پہلے اور آخری حرف کے درمیان جو حروف آتے ہیں ان میں سختی کے ساتھ الفبائی ترتیب کا خیال رکھا گیا ہے جو اس دشواری کو کسی حد تک کم کر دیتا ہے۔

شواہد : اگرچہ عام قدیم لغات کی طرح "شفیع المعانی" میں بھی الفاظ کے تعین کے لیے شعری شواہد نہیں دیے گئے ہیں جن سے کھرے کھوٹے تلفظ کے سمجھنے میں بھی بعض اوقات دشواری ہوتی ہے لیکن چونکہ پہلا اور آخری حرف متعلق ہے اور درمیانی حروف میں الفبائی ترتیب پیش نظر رکھی گئی ہے اس لیے تلفظ کے تعین میں غلطی کا امکان کم ہو جاتا ہے البتہ معنی کے تعین میں شواہد سے جو مدد ملتی ہے اس سے اس فرہنگ کا قاری محروم رہتا ہے۔ یوں بھی کچھ طباعت کے عام ہونے کی وجہ سے اور کچھ حجم کی زیادتی اور کلمات کے احاطے میں وسعت کے سبب شعری فرہنگیں عام لغات کی شکل اختیار کرتی جا رہی تھیں اسی لیے "شفیع المعانی" میں شرفنامہ و جہانگیری وغیرہ کے طرز کو ترک کر کے سراج وغیرہ کی پیروی کی گئی ہے۔ اس کے باوجود شعری شواہد بالکل ناپید بھی نہیں ہیں۔ کہیں کہیں یہ شواہد نظر آتے ہیں جیسے اندیک کے ترجمہ کے ذیل بطور شاہد عمارہ مروزی کا شعر دیا گیا ہے۔ اسی طرح تاج تاختن سے ایک شعر اکثر کے شاہد کے طور پر نقل کیا گیا ہے۔ شرح مخزن اور بوستاں کے چند اشعار بھی بطور شاہد استعمال ہوئے ہیں۔ دیگر شعرا میں انوری، مولانا روم، شمالی دہستانی، سعدی وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔

دیگر خصوصیات : کثرت مآخذ تحقیق نظر کے ساتھ اس لغت کی ایک اور خصوصیت وضاحت کے ساتھ معنی کی پیش کش ہے دوران مطالعہ اندازہ ہوتا ہے کہ عام مواقع سے قطع نظر بہت سے الفاظ کے تراجم میں بہت وضاحت اور علمی دقت نظر سے کام لیا گیا ہے اس سلسلے کی مثالیں اس مختصر تعارف کو بہت گراں بار کر دیں گی اس لیے ان الفاظ میں سے چند کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے :

ارغنون، آبچین، ارسلان، استرنگ، اسطخ، زحل، سعد، سکندریہ، مافی، وا، یکدانہ وغیرہ وہ الفاظ ہیں جن کے معنی کافی تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں جبکہ بیشتر دوسرے لغات میں ایک دو جملوں بلکہ لفظوں میں بات ختم کردی گئی ہے۔

ہندستانی الفاظ: بعض قدیم فرہنگوں کی طرح "شفیع المعانی" کی ایک اہم خصوصیت فارسی، عربی الفاظ کے ترجمے کے ذیل میں ان کے متبادل ہندستانی الفاظ کا استعمال ہے۔ یہ وہ الفاظ ہیں جو ان ادوار میں مختلف علاقوں میں استعمال ہوتے تھے۔ قدیم لغات میں ان کا ذکر ان الفاظ کی تاریخ کے سلسلے میں معاون ہوتا ہے تو متاخرین کے یہاں مختلف علاقوں کے لہجوں کے فرق کا پتہ دیتا ہے۔ اُردو زبان کی تحقیق میں یہ قیمتی سرمایہ بہت معاون ہو سکتا ہے۔ راقم الحروف نے فارسی لغات میں ہندستانی عناصر کے عنوان ان الفاظ کو بڑی حد تک یکجا کر لیا ہے جو آئندہ کبھی پیش کیا جائیگا۔

"شفیع المعانی" کے مصنف نے بھی سینکڑوں اُردو الفاظ فارسی الفاظ کے متبادل کے طور پر ذکر کیے ہیں جو ایک علیحدہ مضمون کے متقاضی ہیں یہاں چند الفاظ بطور مثال پیش کیے جاتے ہیں:

• آبخور ... ہندی گھاٹ (گھاٹ) خوانند • اشخار ... ہند ساجی و کھار گویندش • اکشر ہندوی آنکس گویند • ابن عرس ... ہند نیول گویند وغیرہ۔

غلطیاں: "شفیع المعانی" میں گوناگوں خوبیوں کے ساتھ کتابت کی بعض غلطیاں نظر آتی ہیں ان میں سے چند کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

ساڈج: کے ذیل میں سلمان کے بجائے سلیمان، شاعر معروف ...

شب گاہ: کے تحت شب آنگاہ کنند بجائے شبانگاہ۔

اندود: کے تحت صحیح گلابہ

"شفیع المعانی" میں عربی فارسی کے بیشتر مروج الفاظ کا احاطہ کیا گیا ہے۔ ترکی کے مستعمل الفاظ بھی ترجمہ کیے گئے ہیں لیکن شرفنامہ یا موید کی طرح ترکی کیلئے علیحدہ فصل قائم نہیں کی گئی ہے۔ اس زمانے میں دساتیر کے جعلی لغات کا جادو ہندستان میں عام تھا برہان اور قاطع برہان دونوں کے مولفین اس جادو کے اسیر رہے ہیں لیکن مولف شفیع المعانی پر یہ جادو چڑھتا نظر نہیں آتا کیونکہ یہ جعلی لغات اس فرہنگ میں نظر نہیں آتے۔ اگرچہ تنقیدی نقطۂ نظر سے یہ لغت سراج یا جہانگیری کے مرتبہ کو نہیں پہنچتی لیکن موید اور آنندراج کی طرح محض ماخذ کی نقل بھی نہیں ہے۔ آزادانہ روی اور تنقیدی نظر کی جھلکیاں اس میں جابجا نظر آتی ہیں ضخامت کے پیش نظر ہی شاید شعری شواہد سے صرف نظر کی گئی ہے ورنہ اس کا حجم جہانگیری اور آنندراج سے کسی طرح کم نہ ہوتا۔ سراج و رشیدی کی طرح بہت سے الفاظ کے معنی دیگر عام لغات سے کہیں زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔

موجودہ نسخہ: یہ نسخہ ۲۰۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کا سائز ″۱۳½ × ″۹½ ہے۔ ہر صفحہ پر ۲۵ سطریں ہیں۔ الفاظ سرخ (شنگرفی) روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ ترجمہ سیاہ روشنائی میں ہے۔ کاغذ روئی کا بنا ہوا ہے۔ شروع سے ایک ورق غائب ہے جس کی وجہ سے مقدمہ ضائع ہو گیا ہے نسخہ کا آغاز ورق ۲ الف سے اس طرح ہوتا ہے۔

باب الالف مع الالف ۱۱ بروزن جا امر آمدن یعنی بیا ... الخ: ابتدائی چند صفحات کے آخری حصے گل گئے ہیں یا کرم خوردگی کی وجہ سے ضائع ہو گئے ہیں جس کی وجہ سے ان صفحات میں ایک ایک دو دو سطریں کم ہیں۔ باقی پورا نسخہ نہایت اچھی حالت میں ہے۔ ترقیمہ اس طرح ہے:

"تمت تمام شد کتاب ہذا مسمی فرہنگ شفیع المعانی تالیف شیخ شفیع الدین ولد رفیع الدین ابن عیوض محمد ساکن قصبہ آسیون ملحقہ لکھنؤ مضاف صوبہ اودھ اختر نگر بخط شفیع الدین و ظہر علی ولد و ابن مرقوم و ظہیر الدین ولد شفیع الدین مسطورہ بتاریخ ہژدہم ماہ جمادی الثانی ۱۲۵۰ھ مطابق یکم ماہ کاتک ۱۲۴۱[1] فصلی یکپاس روز برآمدہ روز شنبہ بمقام لکھنؤ باختتام رسید۔ چون کتاب ہذا لابد برخوردار مزبور کتاب ہذا را مالک و مختار است فقط"

جیسا کہ ترقیمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ تین لوگوں کے خط میں لکھا ہوا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ پہلا خط جو ورق ۱ سے ورق ۶۸ تک ہے خود مصنف کا ہے اس کے بعد ورق ۶۹ سے ورق ۲۰۲ تک دوسرا خط ہے ۲۰۲ سے ۲۰۵ تک پھر وہی پہلا خط ہے اس کے بعد کہیں پہلا کہیں دوسرا اور کہیں تیسرا خط نظر آتا ہے۔ تمام صفحات کے حاشیے اضافوں سے بھرے ہوئے ہیں جن میں جگہ جگہ کانٹ چھانٹ کی گئی ہے۔ یہ حاشیے بیشتر پہلے خط میں ہیں۔ یہ حک و اضافے واضحاً بخط مولف ہیں اور اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ یہ نسخہ مولف کا مسودہ ہے یا مسودہ کی پہلی نقل۔ پہلا خط نستعلیق پختہ ہے دوسرے خطوط بھی نستعلیق معمولی ہیں۔

●●

---

[1] جنتری صد سالہ مؤلفہ قطب الدین مطبع نامی شہر لکھنؤ ص ۱۳۶ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸ جمادی الثانی روز شنبہ ۱۲۵۰ھ میں ۱۸ اکتوبر ۱۸۳۴ء تھی۔ شفیع المعانی کے مولف نے اس سن ہجری میں ۱۲۴۱ فصلی تحریر فرمائی ہے جو بالکل غلط ہے بلکہ یہ ان کا سہو کتابت ہے اس سن ہجری میں ۱۲۴۲ فصلی ہے نہ کہ ۱۲۴۱ فصلی۔

جناب سیّد نور محمد اکیلوی
دائرۂ مہدویہ
ظہیر آباد (اے۔ پی)

سکّہ شناسی

سِکوّں پر مندرجہ اشعار کے پڑھنے میں جو دشواریاں لاحق ہوتی ہیں اُن کا ذکر کرنے سے پیشتر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً وہ مشکلات بیان کر دی جائیں جو عام سِکوں کے پڑھنے میں پیش آتی ہیں۔ یوں تو آج کل سِکوّں کے متعدد کیٹیلاگ دستیاب ہوتے ہیں جن کی مدد سے سِکوں کی شناخت میں سہولت ہوتی ہے لیکن ان سے استفادے کے لیے بھی سِکوّں کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات درکار ہوتی ہیں ورنہ غیر ضروری کیٹیلاگوں کی ورق گردانی میں تضیعِ وقت کا اندیشہ رہتا ہے۔ لہٰذا سِکّے جمع کرنے والوں کو چاہیئے کہ سب سے پہلے یہ معلوم کریں کہ جس خاص سکّے کے بارے میں انھیں تفصیلات مطلوب ہیں وہ کس علاقے کا ہے، اس کا عہد کون سا ہے اور اس پر مندرجہ عبارت کی زبان کون سی ہے اور اس کا تعلق کس حکمران خاندان سے ہے۔ یہ باتیں معلوم ہو جانے کے بعد متعلقہ کیٹیلاگ سے بآسانی مدد لی جاسکتی ہے۔

اُنیسویں صدی کے وسط سے سکوں پر تحقیقی کام بہت تیزی سے ہو رہا ہے۔ غیر منقسم ہندوستان کے سکوں پر بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں جو مختلف عجائب خانوں میں محفوظ سِکوں نیز خانگی ذخیروں کی فہرستوں پر مشتمل ہیں ان کے علاوہ نیومسمیاٹک سوسائیٹیوں کے جرائد و رسائل میں بھی معلومات افزا مضامین شایع ہوتے رہتے ہیں۔ اس پورے مواد سے خاطر خواہ استفادہ کیا جاسکتا ہے لیکن سکوّں کے شائقین کو بنیادی طور پر ان چند

اُمور کو پیشِ نظر رکھنا بے حد ضروری ہے۔

سکّے کہاں دستیاب ہُوئے۔ سکّوں کا مقامِ دریافت معلوم ہونے سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ وہ سکّے کس علاقے کے ہیں۔ عموماً سکّے جس علاقے کے ہوتے ہیں وہ اُسی علاقے میں بہ کثرت دستیاب ہوتے ہیں۔ دوسرے علاقوں کے سکّے شاذ و نادر ہی مل جاتے ہیں۔ یہ ایک عمومی نقطۂ نظر ہے۔ آج کل سکّوں کی تجارت کافی ترقی کر گئی ہے اور ذرائعِ آمد و رفت کی سہولت کی وجہ سے ایک علاقے کے تاجر دوسرے علاقے میں جاکر سکّے خریدتے اور بیچتے ہیں مگر یہ صرف سونے کے سکّوں اور کبھی کبھی چاندی کے سکوں کے تعلق سے ہوتا ہے۔ تانبے کے سکّے جس علاقے کے ہوتے ہیں ان کی نکاسی وہیں ہوجاتی ہے۔

مقامِ دریافت کے تعین کے بعد سکّوں کی عبارت کی زبان اور رسم الخط کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ ہندوستان کے ہندو حکمرانوں کے سکّوں پر سنسکرت، کَروشتی، دیوناگری، برہمی اور پالی وغیرہ زبانوں کی عبارتیں ملتی ہیں۔ اور مُسلم حکمرانوں کے سکوں پر عموماً عربی زبان کی عبارات اور کبھی کبھی فارسی اندراجات بھی پائے جاتے ہیں۔ البتہ مُسلم حکمرانوں کے سکّوں پر درج شدہ اشعار فارسی زبان میں ہیں۔ اِن بادشاہوں کے سِکّوں کے تعلق سے ایک دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ایک ہی نام متعدد خاندانوں میں مشترک ملتا ہے۔ مثلاً محمد شاہ کا نام خلجیوں، گجرات کے حکمرانوں کشمیر کے سلاطین، بنگال کے بادشاہوں، بہمنیوں اور عادل شاہیوں میں پایا جاتا ہے۔ ان تمام بادشاہوں کے سِکّوں کی شناخت کے لیے ان کی مخصوص وضع و قطع اور ساخت نیز رسم الخط اور ان کے القاب اور خطابات کو پیشِ نظر رکھنا ازبس ضروری ہے۔ بعض صورتوں میں القاب وغیرہ میں مماثلت بھی پائی جاتی ہے۔ اگر اس پر پوری طرح غور نہ کیا جائے تو ایک خاندان کے حکمران کے سکّے کو دوسرے خاندان کے حکمران سے منسوب کرنے کی غلطی سرزد ہوسکتی ہے۔

متذکرہ صدر اُمور کو پیشِ نظر نہ رکھ کر بعض محققین سے فاش غلطیاں سرزد ہوگئی ہیں۔ ہندوستان کے ایک محقق نے بہمنی خاندان کے دو سِکّوں پر المعتصم باللہ اور الواثق باللہ کے القاب دیکھ کر اُنھیں معتصم باللہ اور واثق باللہ خلفائے بغداد سے منسوب کر دیا۔[1]

---

[1] گنجِ شائیگاں مصنفہ محمد رفیع موہانی عالی مطبوعہ مرادآباد ۱۹۰۳ء صفحہ ۱۳۸

ایران کے ایک محقق نے محمد شاہ والئ گجرات کے سکّے کو محض اس بنار پر کہ اس سکّے پر بادشاہ کا نام محمد شاہ درج ہے۔ ایران کے قاچار خاندان کے حکمران محمد شاہ کے نام سے شایع کردیا[31]۔

سکوں کی عبارت کی زبان سے واقفیت نہ ہو تو عبارت کے صحیح مفہوم تک رسائی ممکن نہیں اور مطلب خبط ہوکر رہ جاتا ہے۔ اس کی مثال سلاطین مغلیہ کے سکّوں پر مندرجہ ایک دعائیہ کلمہ کی انوکھی تعبیر کی صورت میں ملتی ہے۔ ہندوستان کے ماہر مسکوکات قدیمہ سی۔آر۔ سنگھال نے اسٹیٹ میوزیم لکھنؤ میں محفوظ مغل سلاطین کے سکّوں کے کیٹیلاگ کی ترتیب کے ضمن میں بادشاہ ہمایوں کے سکّوں پر مندرجہ دعائیہ جملہ ــــــــــــ "خلد اللہ ملکہ دولتہ وسلطانہ" کو اول تو ایک فارسی محاورہ لکھا اور پھر بتلایا کہ اب تک کسی نے جملہ کا صحیح ترجمہ نہیں کیا اور غلط مطلب نکالا۔ نیز یہ کہ (مسکوکات قدیمہ کی تاریخ میں) انھوں نے پہلی بار اس جملہ کو صحیح طور سے پڑھ کر درست مطلب نکالا ہے ان کی تحقیق میں "ملکہ وسلطانہ" سے مراد مَلِکہ اور سُلطانہ یعنی کوئین یا بادشاہ بیگم ہے[32]۔ یا للعجب۔ اب انھیں کون سمجھائے کہ مُسلم حکمرانوں میں سوائے شہنشاہِ جہانگیر کے کسی نے اپنے سکّوں پر اشارۃً بھی اپنی ملکہ کا ذکر نہیں کیا چہ جائیکہ اس کے لیے دعائیہ کلمات درج کرے۔ یہ دُعا مُلک، دولت اور اقتدار کے استقلال کے لیے ہے اور یہ جُملہ فارسی نہیں بلکہ عربی زبان کا ہے۔

یہ مسئلہ ایلخانی خاندان کی ایک حکمران ساتی بیگ کے سکّے سے بالکل صاف ہوجاتا ہے کہ ملکہٗ و سلطانہٗ کے الفاظ بادشاہ بیگم یا کوئین پر قطعاً دلالت نہیں کرتے کیوں کہ ساتی بیگ نے جو خود ایک عورت اور سلطان سلیمان ایلخانی کی ملکہ تھی اپنے سکّے پر خلد اللہ ملکہا استعمال کیا ہے[33]۔

---

[31] کیٹیلاگ تبریز میوزیم از آقائے جمال ترابی طباطبائیؒ مطبوعہ ایران جلد سوم صفحہ ۳۴۔

[32] کیٹیلاگ آف مغل کوائنس ان دی اسٹیٹ میوزیم لکھنؤ مرتبہ سی۔ آر۔ سنگھال مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۶۵ء فٹ نوٹس بر صفحات ۳۔۴۔۵۔۶۔۷۔

[33] کیٹیلاگ تبریز میوزیم از آقائے جمال ترابی طباطبائیؒ مطبوعہ ایران جلد سوم صفحہ ۵۱۔

انگلستان کے مشہور مورخ اور ماہر مسکوکات قدیمہ اسٹینلی لین پول[1] نے ملکہ نورجہاں کا نام مہر النسار کے بجائے مُہر النسار درج کر کے اس کا ترجمہ "نسوانیت پر مُہر" کیا ہے۔ اسی مستشرق نے شاہ جہاں کے لڑکے مراد بخش کے سکوں پر اُس کے لقب "مُروِّجُ الدین" کو "مُزَوِّجُ الدین" پڑھ کر، اس کے معنی ترویج (رواج دینے، پھیلانے) سے نہیں بلکہ تزویج (شادی کرنے، وابستہ ہونے) سے نکال کر خود ہی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ یہ عجیب لقب ہے۔

بعض سکوں پر دارالضرب کا نام بھی درج ہوتا ہے چند حکمرانوں نے دارالضرب کے مخصوص لقب بھی وضع کئے تھے مثلاً قبۃ الاسلام، شہر مکرم، تخت گاہ، دارالخلافہ، حضرت وغیرہ مغل سلاطین نے اس خصوص میں بڑی جدت دکھائی اور کم وبیش ہر ایک دارالضرب کو ایک علٰحدہ لقب دیا جو 'دار' سے شروع ہوتا ہے۔ جیسے دارالخیر اجمیر، دارالامان ملتان، دارالفتح اُجین، دارالسرور برہان پور اور دارالجہاد حیدرآباد وغیرہ۔ شیر شاہ کے سکوں پر بھی کچھ القاب پائے جاتے ہیں اور کبھی کبھی دارالضرب کے نئے نام کے ساتھ ساتھ اس کا قدیم نام بھی بطور عرف درج کیا گیا ہے مثلاً شیر گڑھ عرف حضرت دہلی۔

شیر شاہ کے کچھ سکے ایسے بھی ملے ہیں جن پر لفظ 'جہانپناہ' درج ہے۔ ماہرین مسکوکات قدیمہ نے اس کو ایک دارالضرب سمجھ لیا۔ چنانچہ انگلستان کے ہوجین ییگیٹ نے اپنی مرتبہ فہرست میں اس کا ذکر کیا ہے[2]۔ ایک اور محقق کوڈرنگٹن نے بھی "جہانپناہ" کو دارالضرب قرار دے کر اس کو دہلی سے منسوب کیا ہے[3]۔ انڈین میوزیم کلکتہ میں محفوظ سکوں کے کیٹیلاگ میں نیلسن رائٹ نے بھی اپنے پیشرووں کی رائے سے اتفاق کر کے "جہانپناہ" کو دارالضرب بتلایا ہے[4]۔ نیلسن رائٹ نے شیر شاہ کے متعلقہ سکوں کی عبارتیں بھی کیٹیلاگ میں درج کی ہیں۔

---

[1] دی کوائنس آف دی مغل ایمپررز آف ہندوستان اِن دی برٹش میوزیم مرتبہ اسٹینلی لین پول مطبوعہ لندن ۱۸۹۲ء انٹروڈکشن۔

[2] منٹ ٹاونس اینڈ کوائنس آف دی محمڈنس مرتبہ ہوجین ییگیٹ مطبوعہ لندن ۱۸۸۵ء صفحہ ۴۰

[3] میانول آف مسلمان نیومیسماٹکس، ایشیاٹک سوسائٹی مونوگرافس جلد ۷، مرتبہ اُو۔ کوڈرنگٹن مطبوعہ لندن ۱۹۰۴ء صفحہ ۱۳۹

[4] کیٹیلاگ آف دی کوائنس اِن دی انڈین میوزیم کلکتہ مرتبہ ایچ۔ نیلسن رائٹ مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۰۷ء جلد ۲ صفحہ ۱۰۰

نیلسن رائٹ نے اپنے محولہ ایک سکّے کی عبارت اس طرح درج کی ہے۔

رُخِ ثانی		رُخِ اول	
شاہ السلطان شیر خلد اللہ ملکہ وسلطانہ ۹۴۹	دائرے میں	لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ	دائرے میں
فرید الدنیا والدین ابوالمظفر جہانپناہ	حاشیہ	السلطان العادل، ابابکر عمر عثمان علی	حاشیہ

محقق مذکور نے مندرجہ صدر عبارت کی روشنی میں اس سکّے کو دارالضرب "جہانپناہ" میں مضروب قرار دیا ہے۔ اس استنباط پر سب سے پہلا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر یہاں "جہانپناہ" کو دارالضرب بفرضِ محال مان بھی لیا جائے تو اس کا ماقبل ابوالمظفر بے مصرف ہو جاتا ہے۔ دارالضرب کا جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے لقب تو ہوتا ہے مگر اس کی کُنیت نہیں ہوتی۔ دارالضرب کو ظفریاب، ظفر قرین اور دارالفتح کے القاب دیئے گئے ہیں مگر کبھی کسی دارالضرب کو ابوالفتح یا ابوالمظفر کا لقب نہیں دیا گیا یہ القاب خود حکمرانوں کے لیے مخصوص ہوتے ہیں۔ جو اشکال پیدا ہو رہا ہے اس کو دور کرنے کی آسان صورت یہ نظر آتی ہے کہ سکّے کے رُخِ اول اور رُخِ ثانی پر مندرجہ عبارت کو سلسلہ وار پڑھا جائے ایسا کرنے سے اس کا صحیح مفہوم معلوم ہو سکتا ہے۔

اس سکّے کے رُخِ اول پر کلمہ طیبہ دائرے میں درج ہے اور حاشیہ پر خلفائے اربعہ کے نام ہیں۔ اسی رُخ پر خلفاء کے ناموں سے پہلے السلطان العادل کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں جن کا کوئی تعلق خلفاء سے نہیں ہو سکتا کیونکہ خلفاء چار ہیں سُلطان بصیغۂ واحد درج کیا گیا ہے اگر خلفاء کو سُلطان کہنا مقصود ہوتا تو سلاطین بصیغۂ جمع استعمال ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ کلمۂ طیبہ اور خلفائے اربعہ کے اسماء کے اندراج کے بعد وہ مذہبی فارمولا

جو سُنّی عقیدے کے حکمران اپنے سکوں پر درج کرواتے رہے ہیں، مکمل ہوگیا اور اس کے بعد جو الفاظ رُخِ اوّل پر درج ہیں ان کا تعلق رُخِ ثانی پر مندرجہ حکمران کے نام، اس کے القاب اور خطابات سے ہے۔ اس طرح پورے سکّے کی عبارت دو حصوں میں تقسیم کی جاکر بصورت ذیل پڑھی جائے گی۔

لا اله الا الله محمد رسول الله ابا بکر عمر عثمان علی۔ السلطان العادل فرید الدنیا والدین ابوالمظفر جہاںپناہ شیرشاہ السلطان خلد الله ملکه وسلطانه ۹۴۹۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "جہاںپناہ" کو شیرشاہ کا لقب سمجھ لیا جائے تو اس سکّے پر دارالضرب کا نام کہاں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سکوں پر عموماً دارالضرب کا نام درج ہوتا ہے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک سکّے پر دارالضرب کا نام مندرج ہو۔ اُن سکوں پر جو عام حالات میں شہروں میں مضروب ہوتے ہیں ان پر دارالضرب کا نام پایا جاتا ہے لیکن حکمران جب کبھی مہمات جنگ میں مصروف ہوتے ہیں اور انھیں فوج کے اخراجات کے لیے رقم کی ضرورت ناگہانی طور پر لاحق ہوتی ہے تو وہ برسرِ موقع سکّے مضروب کرواتے ہیں۔ مغل حکمرانوں نے تو فوج کے ساتھ ایک مستقل دارالضرب کا انتظام کر رکھا تھا جس کو انھوں نے اُردو کا نام دیا تھا۔ شیرشاہ نے بھی غالباً زیرِ بحث سکّے اپنی جنگی مہمات کے دوران مضروب کروائے ہوں گے اس لیے ان پر کسی مستقل دارالضرب کا نام پایا نہیں جاتا۔

ہمارے اس استدلال کے بارے میں کہ "جہاںپناہ" شیرشاہ کا لقب ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ ایسی صورت میں شیرشاہ کے ان سکوں پر بھی یہ لقب پایا جانا چاہیے جو کسی مستقل دارالضرب سے جاری ہوئے ہوں۔ اس سوال میں بڑی معقولیت ہے۔ اس سلسلے میں شیرشاہ کے دوسرے سکوں کی تلاش کے دوران حسنِ اتفاق سے نیلسن رائٹ ہی کے کیٹیلاگ میں ایک ایسا سکّہ مل گیا جس پر "جہاںپناہ" کا لقب بھی موجود ہے اور دارالضرب کا نام بھی درج ہے۔ اس سکّے کے ہر دو جانب

کی عبارت حسبِ ذیل ہے۔[۱]

رُخِ اول		رُخِ ثانی	
دائرے میں	لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ	دائرے میں	شاہ السلطان شیر خلد اللہ ملکہ و سلطانہ
حاشیہ	السلطان العادل ضرب اجین ابا بکر عمر عثمان علی	حاشیہ	فرید الدنیا والدین ابوالمظفر جھانپناہ

اس سکے کو دیکھنے کے بعد کوئی گنجایش ہی باقی نہیں رہتی کہ جھانپناہ کو دارالضرب سمجھا جائے۔ اس طرح ایک دیرینہ غلط فہمی کا ازالہ ہوجاتا ہے۔

سکے پڑھنے کے باب میں اس قدر تفصیل میں جانے اور محققین سے جو فروگذاشتیں ہوئی ہیں ان کی نشاندہی کرنے کا مقصد محض یہ بتلانا تھا کہ وہ لوگ جو کیٹیلاگ مرتب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ذرا سی بے احتیاطی یا بعض خاص پہلوؤں سے عدم واقفیت کی وجہ سے کیسی شدید غلط فہمیوں کا شکار ہوجاتے ہیں۔ ایسی صورت میں عام شایقین کے لیے غیر معمولی احتیاط ازبس ضروری ہو جاتی ہے۔ جب عام سکوں کے پڑھنے میں ایسی دشواریاں پیش آتی ہیں تو سکوں پر مندرجہ اشعار کو صحت کے ساتھ پڑھنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ مستشرقین نے بھی اس سلسلے میں بہت کام کیا ہے لیکن سکوں پر مندرجہ اشعار کے پڑھنے میں ان سے بھی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جنھیں آیندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

ــــ

[۱] کیٹیلاگ آف دی کوائنس اِن دی انڈین میوزیم کلکتہ مرتبہ ایچ۔ نیلسن رائٹ مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۰۷ء جلد ۲ صفحہ ۹۱

پروفیسر سید حکیم محمد کمال الدین ہمدانی
شعبۂ کلیات، اجمل خاں طبیہ کالج
مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ

وقائع روزگار

پنڈت دیاناتھ وفا کشمیری کا سفرنامہ

"وقائع روزگار" جناب پنڈت دیاناتھ وفا کشمیری کا مرتبہ ایک سفرنامہ بزبان فارسی ہے، جس کی ابتداء چکلہ بریلی سے ہوتی ہے۔ آپ نے سفر کی ابتداء یوم چہارشنبہ ۵ جمادی الاول ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء کو فرمائی، جیسا کہ حسب ذیل جملہ سے واضح ہے:

"نیازمند باارادت دیاناتھ پنڈت کہ از اہل کشامرہ بے غل و غش مخلوط است و متخلص بالوفا از مقام دلکش چکلہ بریلی مخاطب بہ خطاب شاہجہاں رشہ پاریلی است بارادہ مسافرت و سیر قطاع دور و دشت و صد ... دید صحبت ہائے رنگین مجامع ہر مقامات و استماع مکالمات سحبان لیاقتان و استفادہ تکلمات از کلام ملوک لکلامان نیک اوقات در اوائل موسم برسات یکہزار و دو صد بست و پنج ہجری اشہر جمادی الاول تاریخ پنجم یوم چہارشنبہ جادۂ پیمائی را بکار آورد و وسعت وجوئی ارباب کرم روئے اختیار کرد۔"

سفرنامہ کی ابتداء جناب وفا نے حمد سے کی ہے، اور اس کے بعد نعت حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اس کے بعد مناقب ائمہ معصومین علیہم السلام لکھے ہیں۔

نام کتاب و نام تاریخی کتاب آپ کے حسب ذیل جملہ سے واضح ہے:

"پس مصنف و مؤلف این نگارنامہ ملقب "وقائع روزگار" ملقب و مسمی کرد بصفت مجموعہ خرد افروز دانش پرور منصف ساخت از ینکہ در حساب مورخ تاریخ شروعش مقبول خرد (۱۲۲۵) گردیدہ۔"

جناب وفا نے اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کو ایک مستقل دیباچے سے مزین فرمایا ہے۔ دیباچوں

ؔ وقائع روزگار کا ایک مخطوطہ زبدۃ العارفین حکیم سید شاہ غیرت علی ہمدانی علیہ الرحمۃ کے کتب خانہ واقع امام باڑہ سید غیرت علی گڑھی، قصبہ جلالی ضلع علی گڑھ میں موجود تھا، اور یہ نسخہ آرکائیوز آف دہلی کے شعبۂ مخطوطات کو فروخت کر دیا گیا۔ حکیم سید شاہ غیرت علی ہمدانی (متوفی ۲۰ رجب ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۲ء) کا نسبی سلسلہ حضرت حسین اصغر علیہ السلام ابن حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سے ہے۔ حضرت میر سید علی ہمدانی علیہ الرحمۃ مبلغ کشمیر بھی آپ کے اجداد میں مبلغ کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ حضرت میر سید علی ہمدانی علیہ الرحمۃ کی نسل سے میر سید کمال الدین ہمدانی بعہد ہمایوں بادشاہ کشمیر سے جلالی وارد ہوئے، اور آپ کے خاندان کو جلالی میں عروج حاصل ہوا، اور آپ کی نسل سے حکیم سید شاہ غیرت علی ہمدانی نے نوابان اودھ کے عہد میں بڑا اعزاز حاصل فرمایا۔

کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

دیباچۂ اول :۔ مرصع و مشتمل بوقائع سیاحت عالم

دیباچۂ دوم :۔ ملمع و متضمن از مفاوضات با دلاد آدمؑ

دیباچۂ سوم :۔ مکلل و محتوی در تذکرۂ شعرا رفی زمانہ۔

دیباچۂ سوم کے متعلق پشت ورق ۱۴۰ پر رقمطراز ہیں :

"پس دیباچہ سخن را کہ شیرازۂ جمعیت ۱۲۳۷ نام نہادم"

دیباچۂ اول سفرنامہ سے متعلق ہے جس میں جناب وفا کشمیری نے ان مقامات کا تذکرہ فرمایا ہے کہ جہاں دوران سفر انھوں نے قیام فرمایا اور چونکہ آپ صوفی مشرب تھے، لہٰذا آپ نے عارفین کے مزارات و درگاہوں کا تذکرہ خصوصی طور پر فرمایا ہے۔ مندرجہ ذیل مقامات کا تذکرہ آپ نے سفرنامہ میں فرمایا ہے۔

۱۔ بریلی، ۲۔ آنولہ (ص ۱۵)، ۳۔ بدایوں (ص ۱۶)، ۴۔ اوجھیانی، ۵۔ سورون (ص ۱۰)، ۶۔ کاس گنج، ۷۔ مارہرہ (ص ۲۲)، ۸۔ سکندرہ، (ص ۲۲)، ۹۔ جلیسر (ص ۲۲)، ۱۰۔ آگرہ (ص ۱۹)، ۱۱۔ فتح پور سیکری (ص ۲۷)، ۱۲۔ بھرت پور (ص ۲۹)، ۱۳۔ کمہیر (ص ۲۹)، ۱۴۔ جگنیر (ص ۳۰)، ۱۵۔ بیانہ (ص ۳۱)، ۱۶۔ دھولپور (ص ۳۳)، ۱۷۔ جگنی (ص ۳۳)، ۱۸۔ گوالیار (ص ۳۴)، ۱۹۔ مابخل پور (ص ۳۸)، ۲۰۔ متھرا (ص ۳۹)، ۲۱۔ قرولی (ص ۳۹)، ۲۲۔ قصبہ ہنڈون (ص ۴۶)، موضع برلادہ پرگنہ ٹونک (ص ۴۷)، ۲۳۔ تودی (ص ۴۸)، ۲۴۔ بگھیرہ (ص ۴۹)، ۲۵۔ کیکری (ص ۴۹)، ۲۶۔ بھچولیا (ص ۴۶)، ۲۷۔ شاہ پور (ص ۴۹)، ۲۸۔ نبہرہ (ص ۵۲)، ۲۹۔ اودے پور (ص ۵۳)، ۳۰۔ الور (ص ۵۴)، ۳۱۔ خیر (ص ۵۴)، ۳۲۔ کومل کدہ (ص ۵۴)، ۳۳۔ میواڑ (ص ۵۸)، ۳۴۔ مانڈل و پور مانڈلی (ص ۶۳)، ۳۵۔ مالوہ (ص ۶۸)، ۳۶۔ اوجین (ص ۷۱)، ۳۷۔ جودھپور (ص ۷۷)، ۳۸۔ میرٹھ (ص ۸۷)، ۳۹۔ پالی (ص ۸۷)، ۴۰۔ بیکانیر (ص ۸۴)، ۴۱۔ اجمیر (ص ۸۷)، ۴۲۔ سانبھر (ص ۹۷)، ۴۳۔ تاراگڑھ (ص ۱۰۴)، ۴۴۔ چشمہ اناساگر (ص ۱۰۶)، ۴۵۔ احمد نگر گجرات (ص ۱۰۲)، ۴۶۔ کشن گڑھ یا روپ نگر (ص ۱۰۹)، ۴۷۔ جے پور (ص ۱۱۴)، ۴۸۔ بوندی (ص ۱۱۶)۔

ذکر بوندی کے بعد عبارت نا تمام رہ گئی ہے۔ ورق ۶۲ کے بعد ورق ۶۶ ہے۔ جس سے واضح ہے کہ متن اوراق کی عبارت نقل کرنے سے باقی رہ گئی ہے۔

اس سفرنامہ میں جناب وفا کشمیری نے مذکورہ قصبات اور شہروں کے واقعات نہایت دلچسپ پیرائے

میں فصاحت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں۔ خاص خاص تاریخی عمارات، درگاہوں اور مساجد و مندر کا تذکرہ نہایت
خوبی کے ساتھ کیا ہے، اور مشہور صوفیا و عارفین اور نوابین و راجگان کی مدح بھی فرمائی ہے۔

جناب وفا نے جن مشاہیر کا تذکرہ اس سفرنامہ میں فرمایا ہے ان کی فہرست حسب ذیل ہے:

۱۔ حافظ الملک حافظ رحمت خاں بہادر (ص ۴)، ۲۔ شیخ بدیع الدین احمد حکیم لقب تخلص (ص ۱۴)،
۳۔ نواب علی محمد خاں (ص ۱۴)، ۴۔ حضرت بدرالدین عارف (ص ۱۶)، ۵۔ میاں آل احمد ملقب بہ اچھے میاں مارہروی
(ص ..)، ۶۔ جلال الدین اکبر بادشاہ گورگانی، ۷۔ شاہجہاں (ص ۲۰)، ۸۔ اورنگ زیب (ص ۲۰)، ۹۔ حضرت سلیم
چشتی قدس اللہ (ص ۲۸، ۱۰۸)، ۱۰۔ جے پال جادون بیانہ (ص ۳۱)، ۱۱۔ سید مسعود سالار غازی (ص ۳۰)، ۱۲۔
راجہ رام چندر جی (ص ۳۴)، ۱۳۔ لچھمن (ص ۳۵)، ۱۴۔ میاں محمد غوث (ص ۳۶)، ۱۵۔ شاہ کبیر (ص ۳۰)، ۱۶۔
خواجہ قانون رحمہم اللہ تعالیٰ (ص ۳۶)، ۱۷۔ میاں تان سین (ص ۳۷)، ۱۸۔ راجہ ہر بخش پال خلف راجہ جگ پال (ص ۴۲)
۱۹۔ عارف باللہ سید عتیق اللہ از آل امیر المومنین امام نقیؑ (ص ۴۴)، ۲۰۔ مولانا ابوالمعانی تاپا ثمرہ، ۲۱۔ حکمت مآب
فرزند علی (ص ۴۴)، ۲۲۔ کنور رحمت خاں خلف اللہ محاکر دو ملدے خاں (ص ۴۶)، ۲۳۔ محمد شاہ خاں (ص ۴۷)،
۲۴۔ نواب محمد امیر خاں (ص ۴۷)، ۲۵۔ محمد جمشید خاں (ص ۴۸)، ۲۶۔ محمد سعید خاں (ص ۴۹)، ۲۷۔ راجہ امر سنگھ
پھولیا (ص ۵۰)، ۲۸۔ کمانجی راؤ سندھیہ (ص ۵۰)، ۲۹۔ راجہ ہند و یٹ (ص ۵۳)، ۳۰۔ رانا بھیم سنگھ
(ص ۵۵)، ۳۱۔ خواجہ خواجگان حضرت خواجہ معین الدین چشتی سجزیؒ (ص ۹۲)، ۳۲۔ شاہ تنہا صاحبؒ (ص ۸۳)،
۳۳۔ راجہ مان سنگھ راٹھور (ص ۸۴)، ۳۴۔ حضرت ابوصالح قدس اللہ سرہ (ص ۹۶)، ۳۵۔ حضرت محتشم علی،
(ص ۹۷)، ۳۶۔ میر عظیم اللہ خادم درگاہ (ص ۹۷)، ۳۷۔ بی بی حافظ جمال (ص ۱۰۰)، ۳۸۔ سید میراں خنگ سوار
شہید (ص ۱۰۴)، ۳۹۔ حضرت شاہ شرف بو علی قلندر (ص ۱۰۸)، ۴۰۔ حضرت احمد شبیہ رحمۃ اللہ (ص ۱۰۹)،
۴۱۔ راجہ کلیان سنگھ (ص ۱۰۹)، ۴۲۔ سید غلام علی شاہ ساکن باڑہ میراں پور (ص ۱۱۱)، ۴۳۔ مولوی ضیاء الدین
احسن اللہ برکاتہم (ص ۱۱۵)، ۴۴۔ مولوی فخرالدین قدس اللہ سرہ العزیز (ص ۱۱۵)، ۴۵۔ سید قدر علیؒ (ص ۱۴۴)، ۴۶۔
سراج الدین احسن اللہ (ص ۲۲۰)، ۴۷۔ حاجی داؤد احمد (ص ۲۲۴)، ۴۸۔ شیخ فرید گنج شکر (ص ۲۲۰)، ۴۹۔ حکیم
محمد اسحاق (ص ۲۲۷)، ۵۰۔ سید عطا حسین (ص ۲۰۵)، ۵۱۔ سید واصل علی ولد سید غلام حسینؒ۔

جناب وفا کشمیری ایک انشا پرداز فارسی ادیب تھے۔ آپ کی تحریر میں فسانۂ عجائب کا رنگ نمایاں ہے۔ آپ کی
نثر فارسی نہایت مقفیٰ، مسجع اور لفظی و معنوی صنائع و بدائع سے آراستہ ہے۔ نمونۂ نثر ملاحظہ ہو۔

اچھے میاں صاحب مارہروی کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں :

"در مارہرہ از مدت مدید معمر شدہ بزرگے از آل احمد موسوم کہ ملقب بہ اچھے میاں مشہور عمر شریف بیش از ہشتاد و کم از نود علم حقیقت چوں دریافت علوم ظاہر والاشراد علی گہر مریدان صاحب ارادت زیادت از لکھنو حاضر و غائب مشغول بیاد حق سید السیادت چست از حسب و نسب بر قیق نبی و چنکہ طبیعت منجذب سر راہ زیارت نمودہ۔ الخ" (ص ۱۰)

سید مسعود سالار غازی کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں :

"شاہ قندھار ابو بکر مع فوج بے شمار و عساکر خونخوار معیت جناب فیض مآب سید سیادت میر ایران ولایت برگزیدہ ہمراہ فدائے سید و سالار غازی فتح این دیار ہند کردہ در ایت دین مصطفوی را با پرچم معجزات مرتضوی اقامت فرمودہ چوں فوج طرفین او باجتماع نہاد و افتاد جنگ بروے کار افتاد آخر شاہ عرب سجاد گاہ غالب و گاہ مغلوب می شدند چنداںکہ غازیاں نصرت مند بعنایت ساقی کوثر جام حیات از آب شیریں ممات لبریز کردہ بانعام و عطایائے مناصب و مدارج شہادت در سلک ملازمان شہید اکبر معزز و مرخص شدند الخ"

خواجہ اخواجگان حضرت معین الدین چشتی سجزی اجمیری علیہ الرحمۃ کی زیارت کا حال لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"در ماہ رمضان المبارک اشتیاق زیارت سراپا برکت و افادت رہنما گشتہ مشہد طرفہ جائیست کہ حضرت خبرات مجرے بر مقدمات کاشف و قائق خفی و جلی واقف حقائق دینی و دنیوی شہسوار فنافی جبروت گرم او بوادی لاہوت مسند نشان امامت حیدری منبع زلال شان داوری دانائے علم و حکمت الہی آشنا سائے اثار معرفت آگاہی، خاص الخاص درگاہ جناب مصطفیؐ مخصوص بارگاہ مرتضیٰ۔ خاک درش کحل البصارت اہل بصر گرد آستانہ اش نور دیدہ جن و بشر، نور بصر آفرینش چشم و چراغ، بیش حضرت خواجہ اخواجگان معین الدین حسن چشتی الحسینی سنجری۔ آفتاب ملک ہند نور اللہ تعالیٰ، طین تراب، و تراب مزارہ ملحق از جانب حسب و نسب تا حضرت امیر المومنین اسد اللہ غالب بمدارج و مراتب منقصد ہذا السطورہ بن حضرت غیاث الدین حسنؒ بن ضیاء الدین حسنؒ بن عماد الملک بن عبد اللہ اعرج بن حسین الاصغر بن امام زین العابدین بن امام ابی عبد اللہ الحسین و بعضے برآیند کہ از حضرت غیاث الدین احمد بن حضرت نجم الدین بن حضرت ابراہیم بن حضرت امام موسیٰ کاظم بن امام جعفر صادق بن حضرت امام محمد باقر بن حضرت امام زین العابدین بن حضرت امام سید الشہدا المقتول دشت کربلا حسن ابن علی کرم اللہ وجہہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ از جاروب معجزات و ولایت اخس و خاشاک جہل و بطلان

از کوچہ وسیع وسعت آباد ہندوستان جنت نشان پاک ساختہ قدم ثبات فشردہ جندلان کوے ضلالت را بہدایت آوردہ وظلمت زدگان تنگنائے ضلالت را ضیائے اعتقاد بخشیدہ مقبول اہل قبول گردانیدہ و فیض عام از فیوضات خاص وتام از محسنات اخلاص عطا کردہ ۔"

نیز حسب ذیل قطعہ سے سال ولادت وفات شریف جناب وفائے اخذ فرمائی ہے ؎

گزنہ بود وجود شریف در دو عالم　　شفیع یوم جزا آمد آن زرد آن شد
حسب بآل عباست ہم نسب بہ علی　　وفات یافت چوں اداریب عمق پوشید

شفیع یوم جزا سے سال ولادت اور بآل عبا سے سن مبارک اور ہم عمق پیوست سے تاریخ وفات شریف اخذ کیا ہے ۔

سید میران خنگ سوار شہید اجمیری کا ذکر آپ نے اس طرح فرمایا ہے :

"بالائے کوہ قلعہ تارا گڑھ کہ استحصال آں بیرون از وہم و قیاس در زمانیکہ سید میران حسینی خنگ سوار شہید ہمراہ اولیا شدہ محرمان راز خلاصہ واقفان اسرار خلوص خاندان نبوت چشم وچراغ دودمان ولایت بادو عف قرابت قریبہ از حضرت اولی نسبت خصوصیت بیعت پیدا شتند یا مدیران جہول العافیت مرحوم العافیت جنگ و حرب میاں آمد عصر یا ہمرہان عاقبت بین و کار اندیش و جوانان صادق الارادت بینائے انجام پیش و عد بقلعہ کردند کہ بلندی آں سر باسمان میکشد و قلعہ را خالی کردند بعد از چند گاہ خود مع جمعیت قلیل از دون شجون اعیان بہ عاقبت سرشت شہادت چشیدند و ہر یکہ بمقام عظمیٰ واصل شد ہمدگر دو نواح روضہ مزار شہدا بطوریکہ خوابیدہ بودند در جواب بقائے فنا رفتند ہشتم ہم ماہ رجب المرجب عرس می شود زمین ہنگام بوقت قتل عجب حالات رو میدہند کہ از تحریر و تقریر زیادہ تعلق بزیارت است نہ بہ گفتار و نہ بکردار تا نہ باظہار و در معین حیات کہ جلال جیال قلعہ شد بزبان الہام ترجمان گذشتہ بعد کہ از امروز تا خنک اثر اینجا قائم تو اند جنگ این قلعہ بیش از شش ماہ بخواہد کشید چنانچہ بوقت رسیدن فوج غنیم و قوام مورچال از جانبین بیک وعدہ موعد و اقرار موضوع منقضی شد الخ ۔" (ص ۱۰۴، ۵)

امیر الدولہ نواب محمد امیر خاں بہادر کا ذکر موضع برادہ ٹونک کے حالات میں اس طرح فرمایا ہے :

" موضع برادہ کہ تعلق از پرگنہ ٹونک دارد بہرہ کردہ شامل حال لشکر نواب مستطاب شدند ہم برائے حصول معاملہ امیر الدولہ نواب محمد امیر خان مع جمیع اراکین وانبوہ فوج مورچال قائم کردہ بودند خلائے آں خلال یافتہ وکشاکش در توقف ماند تا آنکہ صلح بعد یک نیم سن واقع شد گرفتن دکان از یک دو ماہ زیادہ می کشید

لیکن تغافل فوج بود و در یک دو وقوع حرب می کردند از یں جہۃ بوقت ظہور گرفت در یں کشاکش قضا یاد مرضیا از اقتضائے منش و تقاضائے طینت افغانان خصوصاً سرداران جدید الاحوال والا دول محمد جمشید خاں و محمد سعید خاں بہ بہانہ و حیلہ محمد شاہ خاں را گرفتار کردند و فتنۂ خوابیدہ بیدار چوں افسران بلٹن خاں مذکور مربی خود را مقید دیدہ در انگیختن فساد شدند کار خود دانستہ امیر الدولہ را کہ بباطن دم خرابی می زد و نظام رسانیدہ در روزہ دریں صورت امیر الدولہ صلاحاً و مشورۃً خیمہ بر روئے فساد کردہ و سخنا چرب و نرم خود را دفان مذکور را از دست سپاہ رہانید بجلدی تمام در فوج ممدوح آمدہ امان یافتند و بودو باش خود مقرر ساختند تا آنکہ بعد یک ہفتہ کے نفاق باتفاق پیوست و منازعہ و مناقشہ بمصالحہ افتاد و باوجود غوغا ہر طرف ماند و فتنہ نشست و فساد برخاست از ہم رخصت شدہ۔"

دیباچہ اول بوقائع سیورات عالم ایک مستقل تصنیف بصورت سفرنامہ ہے، جس میں روہیلکھنڈ اور راجستھان کے قصبات اور شہروں اور ان میں واقع شدہ درگاہوں، مساجد اور تاریخی عمارات کا تذکرہ جناب وفاؔ نے نہایت دلکش پیرایہ میں بزبان فارسی فرمایا ہے۔ اس میں کہیں کہیں اصلاحات بقلم مؤلف درج ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ مخطوطہ بقلم مصنف پنڈت دیا ناتھ وفاؔ کشمیری ہے۔ ابتدائی ورق کے علاوہ ورق ۸، ۹ بھی ندارد ہیں۔ نیز ورق ۶۷ کے بعد بھی اوراق ندارد ہیں۔

دیباچہ دوم : ملمع و متضمن از مفاوضات با ولاد آدمؑ : (موسومہ بنام تاریخی شیرازۂ جمعیت ۱۲۲۷ھ / ۱۸۱۲ء)

شیرازۂ جمعیت جناب وفاؔ کی دوسری تصنیف ہے، جو وقائع روزگار کے ساتھ شامل ہے۔ اس کی ابتدا بھی حمد و نعت و منقبت آل اطہار علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کی گئی ہے۔

مذکورہ دیباچہ عرفان و تصوف سے متعلق مفاوضات (رقعات) پر مشتمل ہے۔ ان خطوط میں آیات قرآن مجید، احادیث اور اقوال و اشعار صوفیہ کی روشنی میں حقائق و عقائد تصوف بیان فرمائے ہیں۔ مطالب اعلیٰ و ارفع ہیں، اور زبان فارسی نہایت فصیح و بلیغ ہے۔ اس دیباچہ کے مطالعہ سے واضح ہے کہ جناب پنڈت دیا ناتھ وفاؔ کشمیری اپنے عہد کے اعلیٰ پایہ کے صوفی تھے۔ نمونہ تمہید عارفانہ ملاحظہ ہو

"ہر گاہ کہ خلقت لقد کرمنا بنی آدم ساخت و ضدات عناصر را جامع شد و خوارت کہ جود را و تائید و قدرت را ظاہر سازد در وجود سراپا جود سرور کائنات فخر موجودات بیت ؎

شَفِیْعٌ مُطَاعٌ نَبِیٌّ کَرِیْمٌ   قَسِیْمٌ جَسِیْمٌ نَسِیْمٌ شَمِیْم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را از کمال نورِ مسلم وظہور مجسم خود بر تختِ ابیگون عزت داده و بر کرسی زبرجدی فرانشانده ملائک تسبیح شکر نعمت خوانده و کشش جہت احسان رحمت شہرانده و پاره دن وارث شاه دلدل سوار مالک الرقاب کونین واسطہ شفاعت ثقلین اِنَّمَا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً اسد اللہ الغالب کل غالب علی ابن ابی طالب سلموا تسلیما را افتخار و سزاوار نمود، الخ۔"

مفاوضات (خطوط)، کی فہرست حسب ذیل ہے۔

دیباچۂ دوم متضمن از مفاوضات باولاد آدم موسومہ بہ شیرازۂ جمعیت ایک مستقل تصنیف تصوف میں ہے۔ یہ ۳۹ خطوط پر مشتمل ہے جن میں مسائل تصوف بیان کئے گئے ہیں۔

مخطوطہ کل ۲۸۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ تقطیع ۸" × ۶" انچ۔ سطریں فی صفحہ ۱۱، قلم جلی، سرخیاں سرخ روشنائی سے باقی عبارت سیاہ روشنائی سے تحریر کی گئی ہے۔

مخطوطہ کا اختتام حسب ذیل جملہ پر ہے:

"از امداد اعانت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بہ تمم بالخیر رسانیدم واللہ مستعان وھو علی کل شئی قدیر۔ بیت

فیضی ز غم دل تمام کردیم   اتمام بدین کلام کردیم

آخری صفحہ پر حسب ذیل حاشیہ درج ہے:

"این کتاب دیاناتھ پنڈت وفا رضوان اللہ ہنگام روانگی خانہ یعنی در وقت روانہ قسمت

برٹیا بہ پدر و برادر رسید تا گواہی داد اگر کسے دعوی کند باطل و کاذب باشد"   خرید کتاب ۳۰ روپیہ

کتاب "وقائع روزگار" پنڈت دیاناتھ وفا کشمیری نے ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء میں لکھی ہے۔ اس دور میں روہیلکھنڈ اور راجستھان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا قبضہ ہو چکا تھا۔ روہیلکھنڈ نوابان اودھ کے تحت اور راجستھان راجہ و رانا و نوابین کے تحت تھا۔ لہٰذا جناب وفا نے اس سفرنامہ میں راجگان و نوابین راجستھان اور صوفی بزرگان کے اوصاف بھی بیان فرمائے ہیں۔ اور درگاہوں اور تاریخی عمارات کی شان و شوکت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ غرضیکہ یہ سفرنامہ اس عہد کے تاریخی و تمدنی معاشرہ کا آئینہ دار ہے، اور اس عہد میں تصوف کے اثرات کو واضح کرتا ہے اور ایک فارسی نادر مخطوطہ کی حیثیت سے اس کی اشاعت مع ترجمہ اردو ضروری ہے تاکہ اس سے فارسی داں حضرات کے علاوہ اردو داں حضرات بھی مستفیض ہو سکیں۔

بیان ملکیت سہ ماہی خدا بخش لائبریری جرنل اور دیگر تفصیلات

مطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸

۱۔ مقام اشاعت : خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۴

۲۔ وقفہ اشاعت : سہ ماہی

۳۔۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام : مصطفیٰ کمال ہاشمی

قومیت : ہندستانی

پتہ : اسسٹنٹ لائبریرین، خدا بخش لائبریری، پٹنہ

۵۔ ایڈیٹر کا نام : عابد رضا بیدار

قومیت : ہندستانی

پتہ : ڈائرکٹر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۔۴

۶۔ ملکیت : خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۔۴

میں مصطفیٰ کمال ہاشمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے ساتھ درست ہیں

دستخط پبلشر : مصطفیٰ کمال ہاشمی

یکم فروری ۱۹۹۰ء

پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی (مرحوم)
سابق ڈین، شعبۂ دینیات، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی
سابق ایڈیٹر "برہان" دہلی

ذاکر صاحب — چند یادیں

جب ذاکر صاحب، بہار کے گورنر ہو کر پٹنہ آئے، میں اس زمانے میں کلکتہ مدرسہ کا پرنسپل تھا۔ اس زمانے میں ذاکر صاحب نے دو باتیں ایسی کیں جو مجھ کو ابتک یاد ہیں اور ان کا میرے اوپر بڑا اثر ہے۔ ایک بار ذاکر صاحب گورنمنٹ ہاؤس میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ وہاں مس نائیڈو (جو اس زمانے میں مغربی بنگال کی گورنر تھیں) نے ذاکر صاحب سے کہا کہ ہمارے کلکتہ مدرسہ کے پرنسپل اکبرآبادی صاحب مدرسہ چھوڑ کر جا رہے ہیں اور اس کا مجھے بڑا افسوس ہے کیونکہ ان کے بعد ہمارا مدرسہ تباہ ہو جائیگا، لہٰذا آپ اکبرآبادی صاحب کو روکیے۔ ذاکر صاحب نے مجھے بلایا اور کہا کہ گورنر صاحبہ یہ کہتی ہیں کہ آپ کے جانے کے بعد ہمارا انسٹی ٹیوشن تباہ ہو جائے گا لہٰذا آپ رہ جائیے۔ تو میں نے معذرت کی اور کہا کہ میں تو جانے پر مجبور ہوں کیونکہ وعدہ کر چکا ہوں۔ انہوں نے کہا، خیر جب آپ کمٹمنٹ کر چکے ہیں تو میں کیا کر سکتا ہوں لیکن اپنی قائم مقامی کے لیے کوئی ایسا آدمی دیکھئے جو آپ کے نزدیک قابل اعتماد ہو۔ تو میں نے ایک صاحب کا نام تجویز کر دیا جسکی باقاعدہ کارروائی ایک سلکشن کمیٹی کے ذریعہ ہوئی۔

میں نے انھیں ایک بار خط لکھا، جب وہ بہار کے گورنر تھے کہ میں اب علی گڑھ جا رہا ہوں اور مجھ کو افسوس ہے کہ میں علی گڑھ اس وقت جا رہا ہوں جب آپ نہیں ہیں۔ تو اس پر ذاکر صاحب نے ایک پوسٹ کارڈ لکھا کہ مجھے بڑی خوشی ہے کہ آپ علی گڑھ جا رہے ہیں مگر افسوس اس کا ہے کہ اس وقت جا رہے ہیں جب میں نہیں ہوں اور اس پر یہ شعر لکھا:

اُگ رہا ہے در و دیوار پہ سبزہ غالبؔ　　ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے

اللہ اکبر! کس قدر شریف آدمی تھے اور باوضع۔

وہ جو مالک رام صاحب نے کتاب چھاپی ہے "تذکرۂ ذاکر" اس میں میرا بھی ایک مضمون ہے۔ ذاکر صاحب میں ایک جذبۂ تشکر پیدا ہوا کہ میرے لیے جو کتاب تیار ہوئی ہے اس میں اکبرآبادی صاحب نے بھی حصہ لیا ہے اور اس کا اندازہ

مجھے بعد میں ہوا جب میں ان سے ملنے راشٹرپتی بھون گیا۔ ہمارے ساتھ پروفیسر خلیق احمد نظامی، اسلوب احمد انصاری اور مالک رام وغیرہ بھی تھے۔ اس ملاقات کے تقریباً ایک سال بعد ذاکر صاحب کا خط آیا۔ انہوں نے لکھا کہ مجھے اظہار تشکر میں تاخیر اسلئے ہوئی کہ میں نے ابتک آپ کا مضمون نہیں پڑھا تھا۔ میرا جی چاہتا تھا پہلے پڑھ لوں، پھر لکھوں۔ ایک صاحب میز پر سے وہ کتاب اٹھالے گئے اور انہوں نے بہت دیر میں واپس کی اور مجھے شرم آئی تقاضا کرتے ہوئے۔ لہذا جب وہ کتاب آگئی تو میں نے پڑھنا شروع کیا۔ میں نے آپ کا مضمون پڑھا اور اب میں انتہائی مسرت کے ساتھ اپنے جذبات تشکر آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ شکر گذار ہوں کہ آپ نے بڑا اچھا مضمون لکھا۔

تقسیم کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد نے ہم کو ایک مرتبہ لنچ پر بلایا۔ میں تو سب کا خورد تھا، عمر میں بھی کم۔ لیکن بہر حال ان لوگوں کے ساتھ لگا ہوا تھا۔ اس لنچ پر مولانا حفظ الرحمن صاحب، مولانا کفایت اللہ، مولانا احمد سعید، مولانا حبیب الرحمن لدھیانوی، ڈاکٹر ذاکر حسین، شفیق الرحمن قدوائی، یہ سب لوگ موجود تھے۔ کھانا ہوا، کھانے کے بعد کچھ باتیں ہوئیں کہ کیا کیا جائے۔ یہ غالباً ۱۹۴۷ء دسمبر کی بات ہے یعنی پارٹیشن کے بالکل قریب۔ ذاکر صاحب نے کہا کہ مولانا! اب جبکہ ایک سیکولر گورنمنٹ یہاں قائم ہو گئی ہے تو اب جو تعلیمی اداروں کے ساتھ فرقہ وارانہ نام لگے ہوئے ہیں، یہ چلے گی بات؟ جیسے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی تو کیا "مسلم" کا لفظ رہے گا؟ بنارس ہندو یونیورسٹی، یہ "ہندو" کا لفظ رہے گا؟ یہ تو نہیں رہنا چاہیے۔ وہ تو سیکولر گورنمنٹ ہوگی۔ ذاکر صاحب کی اس بات پر مولانا آزاد کچھ خاموش سے ہو گئے۔ انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔ میں نے انہیں خاموش دیکھ کر عرض کیا کہ ڈاکٹر ذاکر صاحب اور شفیق الرحمن قدوائی صاحب، یہ دونوں گواہ ہیں اس بات کے کہ جامعہ ملیہ کا جب مالی حالت خراب ہو گئی تو اس پر غور و خوض کرنے کے لیے ڈاکٹر انصاری صاحب کی کوٹھی پر دریا گنج میں ایک اجتماع ہوا۔ مہاتما گاندھی، سیٹھ جمنا لال بجاج (جو اس زمانے میں کانگریس کے ٹریژرر تھے) ڈاکٹر ذاکر حسین، حکیم اجمل خاں اور شفیق الرحمن قدوائی یہ سب موجود تھے۔ اور اس پر گفتگو ہو رہی تھی کہ جامعہ کی مالی حالت بڑی خراب ہے۔ اب کیا کریں؟ اسے بند کریں یا جاری رکھیں۔ اس پر سیٹھ جمنالال بجاج نے حکیم اجمل خاں کو خطاب کرتے ہوئے یہ کہا کہ حکیم صاحب! اگر آپ اس سے "اسلامیہ" کا لفظ نکال دیں تو میں آپ کو ہندوؤں سے لاکھوں روپئے لاکر دے سکتا ہوں، اور جب تک "اسلامیہ" کا لفظ رہے گا، میں ہندوؤں سے روپیہ نہیں لا سکتا۔ اس پر گاندھی جی اٹھ کے بیٹھ گئے اور کہنے لگے، بجاج! تم کیا کہتے ہو؟ جامعہ سے جب اسلامیہ کا نام ہٹا لیا جائے تب تم ہندوؤں سے روپیہ لا سکتے ہو؟ ورنہ نہیں؟ بھئی میں نے تو یہ لفظ خود بڑھوایا ہے اور ایسا میں نے اسلئے کیا کہ اسلام کی تہذیب ایک بہت بڑی تہذیب

ہے اور وہ کلچر ایسا ہے کہ تمام انسانوں کا اس پر حق ہے۔ اس میں ہندوؤں کا بھی حق ہے اور عیسائیوں کا بھی یہ تو دنیا کا ایک بہت بڑا کنٹری بیوشن ہے۔ لہٰذا اس کے لیے ایک درس گاہ ایسی ہونی چاہیے جس میں اسلامی تہذیب کی تعلیم دی جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ فرض کیجیے کہ میرا لڑکا دیوی داس ——— میں کہتا ہوں کہ اگر تم ہندو تہذیب کی تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہو تو بنارس جاؤ، لیکن اگر اسلامی تہذیب کی تعلیمات لینا چاہتے ہو اور لینی چاہیے۔ تو میں کہاں بھیجوں؟ — میں نے تو خود ہی اسلامیہ کا لفظ لگوایا ہے بجا ج! اور حکیم صاحب! آپ اگلی بات نہ مانیے گا۔ میں آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ اسلامیہ کا لفظ اس میں رہے گا اور میں اسی نام کے ساتھ آپ کو ہندوؤں سے لاکھوں روپئے دلواؤں گا۔ چلیے میرے ساتھ مدراس۔ چنانچہ مدراس کا دورہ کیا گیا، وہ کیا۔ یہ واقعہ جب میں نے سنایا تو میں نے دیکھا کہ مولانا آزاد پر اس کا بڑا اثر ہوا۔ بات یہ ہے کہ وہ ایسے آدمی تھے کہ ان کے اندرونی جذبہ کا اظہار ان کے چہرے سے فوراً ہو جایا کرتا تھا۔ اور اس کے بعد انہوں نے ذاکر صاحب سے پوچھا، کیا واقعی آپ موجود تھے اس وقت؟ انہوں نے کہا جی ہاں! میرے سامنے کی بات ہے۔ پھر شفیق الرحمٰن قدوائی سے پوچھا۔ قدوائی صاحب! آپ بھی موجود تھے اس وقت؟ انہوں نے کہا جی ہاں!

ذاکر صاحب کے بہت لوگوں سے تعلقات تھے قرول باغ میں۔ ان کی سادگی ان کی وضعداری، انکی مروت اور ان کا لحاظ، واقعی وہ ایک اعلیٰ اخلاق کے انسان تھے۔ قرول باغ میں جب ہم لوگوں نے ندوۃ المصنفین کا دفتر قائم کیا تو اس وقت یہ جامعہ ملیہ نہیں تھا اور ذاکر صاحب ایک مکان میں رہا کرتے تھے۔ عابد صاحب بھی وہاں پر رہتے تھے اور مجیب صاحب بھی سب سے شاندار مکان مجیب صاحب کا تھا۔ کیونکہ مجیب صاحب گھر کے بڑے مالدار تھے جامعہ سے جو تنخواہ ملتی تھی، وہ تو برائے نام تھی، پچھتر روپئے کا عہد و پیمان کیا تھا ان تینوں نے، پروفیسر مجیب، ڈاکٹر عابد حسین اور ڈاکٹر ذاکر حسین۔ ان تینوں نے طے کیا تھا کہ صرف ۷۵ روپئے ماہوار تنخواہ لیکر اپنی ساری زندگی DEVOTE کر دیں گے جامعہ ملیہ کی خدمت میں ان میں سب سے زیادہ غریب بیچارے ذاکر صاحب تھے۔ مگر صاحب! میں نے اس زمانہ میں دیکھا کہ تنگ دستی کا کوئی اثر نہیں وہی ہشاش بشاش اور بہت خوش۔ زندگی نہایت سادہ تھی۔ چونکہ ہمارے دفتر برہان کے قریب ہی ان کا مکان تھا۔ تو اکثر ہم لوگ جایا کرتے تھے۔ کبھی شام کو چلے گئے اور کبھی اتوار کو چلے گئے۔ چائے کی پیالی آیا کرتی تھی اس میں بعض پیالیاں صحیح ہوتی تھیں اور بعض پیالیاں ٹوٹی ہوتی تھیں بھی پرچ ٹوٹی ہوتی تھی۔ فقط چائے۔ بہت ہوا تو اس کے ساتھ بسکٹ وغیرہ دیدیئے۔ کھانا وہ گھر میں ہی پکوا سکتے تھے چونکہ

تنخواہ میں اتنی گنجائش ہی نہیں تھی تو طلباء کے لیے جو مطبخ میں کھانا پکتا تھا اسی کو وہ خرید لیتے تھے اور وہی کھانا چلتا تھا کمرے کے اندر ایک تخت بچھا ہوا تھا اور اس کے اوپر کھدر کی چادر۔ چونکہ صفائی، ستھرائی کا انہیں بہت خیال رہتا تھا مونڈھے تھے وہ بھی ٹوٹے پھوٹے۔ مگر ان کے اوپر کشن وغیرہ رکھا ہوا تھا، وہ بھی کھدر کا۔ صفائی ستھرائی بہت زیادہ تھی مگر بیحد سادگی کے ساتھ۔ اس زمانے میں رکشہ، وکشہ تو کہیں تھا نہیں، یکے تھے۔ دیکھا کہ یکے میں بیٹھے ہوئے چلے جا رہے ہیں۔ ٹرام وے چلتی تھی ہندو راؤ کے باڑے سے لیکر فتح پوری یا جامع مسجد تک۔ تو دیکھا کہ ذاکر صاحب جامعہ ملیہ سے لیکر ہندو راؤ کے باڑے تک، جہاں سے ٹرام وے چلتی تھی، وہاں تک پیدل آتے تھے اور ہندو راؤ کے باڑے آکر ٹرام وے میں بیٹھتے تھے۔ اس زمانے میں شاید ایک آنہ کرایہ تھا اور اس طرح سے وہ جاتے تھے مگر کوئی اثر نہیں معلوم ہوتا تھا۔ ایک بہت بڑا انسان ہے جس کے سامنے ایک اعلیٰ مقصد ہے اور اس کے لیے وہ ہر قسم کی قربانیاں دے رہا ہے۔ اس طرح میرے اوپر ان کا بڑا اثر ہے ان کے کردار کا۔ اور میرے ساتھ تو ان کے بہت پرانے تعلقات تھے۔ میں اس وقت قرولباغ میں تھا۔ اور پھر جب میں جامع مسجد پہ رہنے لگا چونکہ بچے سب وہیں چلے گئے تھے۔ چوڑی والان کے محلہ میں شمسی کا بنگلہ ہوا کرتا تھا، میں اس میں رہا کرتا تھا، معین شمسی کے ساتھ۔ معین الدین شمسی صاحب جرمنی میں پڑھے ہوئے تھے ڈاکٹر ذاکر صاحب اور ڈاکٹر عابد صاحب کے جرمنی کے دوستوں میں سے تھے۔ یہ میکنکل انجینئرنگ کے لیے گئے ہوئے تھے۔ ان کا کارخانہ J & SONS کے نام سے وہاں پر ہے۔ میرے بہت گہرے دوست ہیں جرمن کے پڑھے ہوئے ہیں اب بھی ہیں دلّی میں۔ آپ کو ان کا ایک اور پتا بتاؤں۔ یہ جو پاکستان میں اصغر علی خاں ہیں نا، ایئر مارشل اصغر خاں، وہ ان کے داماد ہوتے ہیں سید معین الدین شمسی کے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی شادی ان کی بھتیجی سے ہوئی ہے۔ شمسی کا بنگلہ کا بہت مشہور خاندان ہے ان کے والد حکیم اجمل خاں کے خاص دوستوں میں تھے۔ حکیم صاحب کی جو مجلس رات کو شروع ہوتی تھی اور بارہ ایک بجے رات تک چلتی تھی اس میں وہ بالالتزام شریک ہوتے تھے۔ سید معین الدین شمسی وہاں کے خاندانی لوگوں میں ہیں تو میں جناب، ان کے ساتھ رہا کرتا تھا شمسی کا بنگلہ کے اندر۔ ایک تو ہم سے تعلق، پھر معین الدین شمسی سے جرمنی کا تعلق۔ لہٰذا ذاکر صاحب نے ہم سے وعدہ کیا کہ چوڑی والان کے محلے کی نہاری بڑی عمدہ ہوتی ہے وہاں ایک دوکان ہے جو بہت عمدہ نہاری پکاتا ہے۔ لہٰذا پورے سیزن میں، ایک دعوت نہاری کی تمہاری طرف سے ہوگی اور ایک دعوت معین شمسی کی طرف سے۔ تو صاحب! اس طرح وہ دو دعوتیں ہمارے ساتھ کھاتے تھے۔ اور نہاری بڑے شوق سے کھاتے تھے۔ اسی میں وہ بیمار ہوئے چونکہ وہ کھانے میں احتیاط نہیں کرتے تھے۔

جناب ضیاء الحسن فاروقی
جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

ذاکر صاحب
چند یادیں، چند باتیں

۱۹۴۶ء کا زمانہ تھا!

ذاکر صاحب علی گڑھ آئے ہوئے تھے، رشید صدیقی صاحب کے یہاں قیام تھا۔ اس کے تین دن یا چار دن قبل علی گڑھ کے دو اولڈ بوائے عبدالرحمٰن صدیقی اور ڈاکٹر سید حسن علی گڑھ آئے تھے۔ یہ دونوں دوست تھے اگرچہ ان کے سیاسی خیالات ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ مشہور تھا کہ عبدالرحمٰن صدیقی ہی جنہیں علی گڑھ کے طالب علموں کی اس روایت پر پورا بھروسہ تھا کہ وہ بلالحاظ اختلافات سیاسی و فکری علی گڑھ کے تمام اولڈ بوائز کا پورا پورا احترام کرتے ہیں، سید حسن کو باصرار علی گڑھ لائے تھے۔ لیکن علی گڑھ کے مسلم لیگی طلبا نے جن کی اس وقت یونیورسٹی میں بھاری اکثریت تھی اس وقت اس روایت پر خط تنسیخ کھینچ دیا، عبدالرحمٰن صدیقی کو مایوس کیا اور سید حسن کی نہ صرف یہ کہ تقریر نہیں سنی بلکہ ان کی توہین و بے عزتی کی۔

شرمندگی کا احساس لیے ہم چند طالب علم جن میں ریاض الرحمٰن شروانی، سعید اختر مرحوم (اور شاید اقبال انصاری) کے نام یاد ہیں (ایک صاحب کا نہیں یاد آ رہا ہے) رشید صاحب کے مکان پر ذاکر صاحب سے ملنے گئے یہ میری پہلی ملاقات تھی۔ ذاکر صاحب بڑی خندہ پیشانی سے ملے ڈاکٹر سید حسن مرحوم کے ساتھ جو کچھ ہوا تھا اس کی انہیں خبر تھی، ہم میں سے کسی نے اس کا ذکر کیا ہی تھا کہ ذاکر صاحب نے فرمایا: "جی ہاں مجھے اس حادثہ کا علم یہاں آکر ہوا یاد رکھئے اگر علی گڑھ کا یہی حال رہا تو آپ لوگوں کو کوئی اچھا آدمی دیکھنے اور سننے کو نہ ملے گا!" پھر وہ خاموش ہو گئے۔ تھوڑی دیر خاموشی رہی، ہم سب سراپا ندامت تھے، ذاکر صاحب کو شاید ہماری حالت پر رحم آیا، گویا ہوئے: "اوہاں آپ لوگوں نے اپنا اپنا تعارف نہیں کرایا۔" ہم میں سے ہر شخص نے تعارف کرایا، اور پھر ہم نے یونیورسٹی میں نیشنلسٹ خیالات اور ان کے حاملین پر جو گذر رہی تھی اس کا مختصراً ذکر کیا، لیکن اس کے بعد یہ محسوس کر کے کہ شاید یہ موضوع بے موقع ہے، ہمارے ایک ساتھی نے جامعہ کے ذکر ساتھ قومی خدمت کا موضوع چھیڑ دیا۔ اس پر ذاکر

صاحب نے ہم میں سے ہر ایک سے پوچھنا شروع کیا کہ "آپ اپنی تعلیم ختم کر کے کیا کریں گے"۔ سب کی زبان پر تھا "قومی خدمت" سوائے ایک صاحب کے کہ ان کا نمبر آخر میں تھا۔ ذاکر صاحب نے ان کی طرف دیکھ کر کہا "اور آپ بھی قومی خدمت کریں گے؟" وہ گھبرا گئے اس کے لیے تیار نہ تھے، سراسیمگی میں جواب دیا "جی نہیں، میرا ارادہ سرکاری ملازمت کا ہے"۔ اس پر ذاکر صاحب نے اپنے مخصوص تبسم کے ساتھ فرمایا "لیکن بھئی قومی خدمت اب کوئی ایسی بری چیز بھی نہیں کہ آپ اس سے ایسی بیزاری کا اظہار کریں"۔ اس پر ہم سب ہنس پڑے اور پھر ذاکر صاحب نے بڑی محبت سے ہم سے تھوڑی دیر مختلف موضوعات پر گفتگو کی۔ اور ہم اس احساس کے ساتھ اجازت لے کر واپس ہوئے کہ آج ہم نے ایک بڑی شخصیت کو دیکھا۔

یہ تھا میرا پہلا تاثر ذاکر صاحب کو دیکھ کر اور ان کی باتیں سن کر۔

غالباً فروری یا مارچ ۱۹۶۹ء میں جامعہ سے چند لوگ ان سے ملنے راشٹرپتی بھون گئے تھے۔ عبدالغفار مدھولی صاحب مرحوم بھی تھے، اور میں بھی۔ عبدالغفار مدھولی صاحب مرحوم سے ذاکر صاحب نے جب ان کی خیر و عافیت پوچھی تو یہ بھی پوچھا کہ "مدھول میں آپ کا مکان تو اپنی جگہ پر ہے؟" مدھولی صاحب کے چہرے سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اس بات کو سمجھے نہیں۔ ذاکر صاحب نے بھانپ لیا اور کہا، "میں نے یہ بات اس لیے پوچھی کہ آج کل ہمارے ملک میں راتوں رات بستیوں کی بستیاں صاف ہو جاتی ہیں مکانوں اور دکانوں کو جلا کر راکھ کر دیتے ہیں"۔ یہ کہہ کر ذاکر صاحب تھوڑی دیر کے لیے خاموش ہو گئے۔

۱۹۶۹ء۔۱۹۷۰ء میں جامعہ کی گولڈن جوبلی ہونے والی تھی، اس موقع پر بعض کاموں اور منصوبوں کے لیے چندہ کی مہم تھی، میں مدراس اور جنوبی ہند کے دوسرے شہروں کی طرف مامور تھا۔ مدراس میں، میں سیٹھ جمال کے قائم کردہ جمالیہ عربک کالج دیکھنے اور ان کے گھر والوں سے ملنے گیا۔ یہ وہی سیٹھ جمال ہیں جنہوں نے ۱۹۲۸ء میں جب جامعہ مالی اعتبار سے بڑے سخت مرحلوں سے گذر رہی تھی اور حکیم اجمل خاں اور ذاکر صاحب مدراس گئے تھے جامعہ کے لیے چندہ کرنے، ہزاروں روپے سے مدد کی تھی (یہی کوئی چالیس پچاس ہزار روپے)۔ اس وقت کانگرس کے مدراس سیشن کا موقع بھی تھا جس کے صدر ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم تھے۔ میں نے جمالیہ کالج جا کر دیکھا اور اس کے صحن میں وہ بڑا درخت بھی دیکھا جس کے نیچے حکیم صاحب قبلہ اور ذاکر صاحب نے آرام فرمایا تھا۔ پھر سیٹھ جمال کے صاحبزادے سے ملنے گیا جو ممبر پارلیمنٹ رہ چکے تھے اور اس وقت علیل تھے۔ مدراس آنے کا مقصد پوچھا۔ میں نے بتایا تو رونے لگے اور کہا "ذاکر صاحب یہاں آئے تھے تو میرے والد سے جو کچھ بن پڑا تھا کیا تھا، اب وہ تو نہیں ہیں میں بدنصیب زندہ ہوں اور بیمار ہوں، میرا کام خراب ہو گیا ہے اور پریشانیاں ہیں۔ ذاکر صاحب سے کہہ دیجیے گا کہ مجھے بڑی شرمندگی ہے"۔ میری آنکھیں بھی بھر آئیں۔ اور دعائے خیر کرتا ہوا کمرہ سے باہر آ گیا۔ دہلی واپسی پر

تھوڑے دن بعد ایک تقریب میں ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی، وہ حسب عادت لوگوں کے پاس جا کر ہاتھ ملا رہے تھے اور باتیں کر رہے تھے، کافی خوش تھے۔ اس گوشے میں بھی تشریف لائے جدھر میں تھا جب انہوں نے ہاتھ ملایا تو میں نے سیٹھ جمال مرحوم کے صاحبزادے کی باتیں دہرادیں مجھے ذرا ایک طرف کر کے کہ ان کا چہرہ دیوار کی طرف تھا، فرمایا: "سیٹھ جمال نے ہماری بڑے کڑے وقتوں میں مدد کی تھی، انہوں نے ہمیں رخصت کرتے وقت کہا تھا کہ: ذاکر صاحب! یہ حقیر رقم حاضر ہے، جن لوگوں نے وعدے کیے ہیں، ان کے حصے بھی میں نے اس میں اپنی طرف سے ملا دیے ہیں، میں یہاں ان سے وصول کر لوں گا؛ پھر ذاکر صاحب نے فرمایا: "کسی نے دیے تھوڑے ہی ہوں گے، درحقیقت یہ سب بار سیٹھ جمال ہی نے برداشت کیا ہوگا اور خندہ پیشانی سے کیا ہوگا؛ میں نے دیکھا کہ جب یہ باتیں ذاکر صاحب کہہ رہے تھے تو ان کی آنکھیں نم تھیں اور آواز بھرائی ہوئی تھی۔ یہ سب سیٹھ جمال کے لیے اپنے جذبۂ احسان مندی کا اظہار تھا، اور بیتے ہوئے سخت دنوں کی یاد تھی جس کا اپنا الگ ایک مزا تھا۔

ذاکر صاحب نے اپنے محسنوں کو ہمیشہ یاد رکھا اور قوم کے محسنوں کی خدمت میں ہمیشہ خراج عقیدت پیش کیا۔

گورنر مقرر ہونے سے پہلے، قیام جامعہ: ۵۷ - ۱۹۵۶

ذاکر صاحب علی گڑھ سے مستعفی ہو کر آگئے ہیں، جامعہ میں اپنے مکان میں مقیم ہیں جامعہ کے رفقاء ان کے پاس بہت جانے لگے، طرح طرح کی باتیں ہوتیں، ایسی بھی کہ ذاکر صاحب انہیں پسند نہ کرتے جھوٹی باتیں، دوسروں کی شکایتیں، جامعہ کے معاملات؛ مجھ سے جامعہ کے رجسٹرار جناب ارشاد الحق صاحب مرحوم نے بیان فرمایا کہ جب وہ عاجز آگئے اور ایسی باتیں سننا نہیں چاہتے تھے تو ایک دن مجتبیٰ صاحب سے یا سعید صاحب سے (یہ ارشاد صاحب کو یاد نہ تھا) کہا: "آپ کو معلوم نہیں ہے شاید اور جامعہ میں کسی کو معلوم نہ ہوگا کہ میری شیروانی کی جیبوں میں پتھر بھرے ہوتے ہیں، کہہ دیجئے کہ ذاکر دیوانہ ہو گیا ہے، کوئی اس سے ملنے جاتا ہے تو وہ پتھر مارتا ہے۔"

انہیں ارشاد صاحب مرحوم نے یہ بھی فرمایا کہ ذاکر صاحب نے جامعہ کو اپنی شخصیت کی تکمیل کے لیے استعمال کیا۔ اس پر میں نے کہا تھا کہ ارشاد صاحب! اس کو یوں کہئے تو شاید زیادہ مناسب ہو کہ جامعہ کی تعمیر کے ساتھ ذاکر صاحب کی شخصیت کی تعمیر بھی ہو گئی۔

••

ڈاکٹر سید محمد مثنیٰ رضوی
شعبۂ فلسفہ، مرزا غالب کالج
گیا

ذاکر صاحب — ذاتی یادیں

جب میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے ۱۹۴۹ء میں علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہوا تو نہایت افراتفری کا زمانہ تھا۔ مخصوص سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کے باعث سارے ہندستان کے مسلمانوں پر پراگندگی کا عالم طاری تھا۔ ہندستانی مسلمانوں کا اہم ترین تعلیمی اور تہذیبی مرکز ہونے کی حیثیت سے علی گڑھ ایک ایسا آئینہ تھا جس میں ان کی افسردگی، مایوسی، بے حسی اور کلبیت کی تصویر نہایت واضح طور پر جھلک رہی تھی۔ صورت حال بڑی غیر یقینی اور مایوس کن تھی اور اس پر طرہ یہ کہ وائس چانسلر کے عہدہ پر فائز تھے نواب اسمٰعیل خاں جنھیں تقسیم ہند سے پہلے مسلم لیگ ایکشن کمیٹی کے چیرمین ہونے کا اعزاز بھی حاصل تھا۔ غرضیکہ حالات بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے۔ پنڈت نہرو چاہتے تھے کہ بنارس ہندو یونیورسٹی کی وائس چانسلری آچاریہ نریندر دیو اور علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری ذاکر صاحب قبول کرلیں۔ ذاکر صاحب علیگڑھ کے مخصوص حالات کے پیش نظر اس عہدہ کو قبول کرنے میں خاصی ہچکچاہٹ محسوس کر رہے تھے لیکن جب ان پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوگئی کہ اگر انھوں نے یہ ذمہ داری قبول نہیں کی تو حالات میں سدھار ناممکن ہو جائے گا تو یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ انھوں نے اس لمحہ میں یونیورسٹی کی باگ ڈور سنبھالی جس لمحے میں اس کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔ یونین ہال میں انکی پہلی تقریر کا نقش ابھی تک ذہن پر قائم ہے۔ اعتماد اور یقین سے بھری ہوئی اس تقریر نے جادو کا کام کیا۔ ہر شخص نے سانس روک کر انکی باتیں سنیں اور ہال سے نکلتے وقت سبھی کے چہروں پر اطمینان کی جھلک نمایاں تھی۔ تقریباً چھبیس سال بعد انکو طلبا کو خطاب کرنے کا موقع ملا تھا[1] مگر ان کے لہجہ میں گھلاوٹ ہی گھلاوٹ تھی کڑواہٹ کا شائبہ تک نہیں تھا۔ بعد میں ان کو قریب سے دیکھنے کے مواقع بھی ملے۔ میرے شعبہ (شعبۂ فلسفہ) میں جب بھی آئے تو ہیومر (HUMOUR) اور WIT کی پھلجھڑیاں ہی چھوڑتے آئے اور جاتے جاتے فکر و حکمت کا کوئی نہ کوئی نکتہ سمجھا کر گئے۔

اس وقت ایک واقعہ ذہن میں آرہا ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی (مرحوم) اور پدم بھوشن ڈاکٹر عابد صدیقی علیگڑھ جیل میں بند تھے۔ امتحانات قریب تھے۔ ہم لوگ ان لوگوں کی رہائی کے لیے خاصے فکرمند تھے۔ باقر مہدی اور میں خلیل سے ملنے جیل گئے۔ ملنے کی اجازت نہیں مل رہی تھی اتنے میں ذاکر صاحب جیل کے پھاٹک سے باہر آتے ہوئے دکھائی دیے۔ باقر نے انکی شیروانی کا دامن تھام لیا اور بچوں کی طرح بضد ہو گئے کہ ملنے کی اجازت دلوا دیجیے۔ ذاکر صاحب نے نہایت شیریں اور نرم لہجہ میں ہم لوگوں سے کہا کہ جیل کے کچھ ضابطے اور قاعدے ہوتے ہیں۔ آپ انلوگوں سے درخواست کیجیے وہ ملوا دیں گے۔ ہم لوگ ذاکر صاحب کو انکی کار تک چھوڑ کر لوٹے تو کیا دیکھتے ہیں کہ خلیل پھاٹک پر کھڑے ہیں اور ہم لوگوں کو یہ خبر بات کرنے کی اجازت مل گئی ہے۔ یہ تھا ذاکر صاحب کا مدد کرنے کا طریقہ — پُر وقار اور انصاف پسند۔

[1] ذاکر صاحب کے الفاظ یوں تھا: "آج تقریباً چھبیس برس بعد مجھے آپ لوگوں سے اس ہال میں گفتگو کرنے کا موقع ملا ہے اس درمیان حالات کچھ ایسے رہے کہ مجھے اس سعادت سے محروم رکھا گیا۔"

ڈاکٹر امین اشرف
شعبۂ ادبیاتِ انگریزی
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ذاکر صاحب - چند یادیں

میں نے ذاکر صاحب کو دیکھا۔ سفید شیروانی، سفید ٹوپی میں بڑے سلیقے سے کھانا کھا رہے ہیں، بڑی اچھی باتیں کر رہے ہیں۔ میں بڑے غور سے دیکھ رہا تھا۔ اس وقت میں بی۔ اے میں تھا۔ پھر میں نے یونین کے اندر ان کی تقریر سنی اور کئی دفعہ یہاں، وہاں آتے جاتے دیکھا۔ خلیل وغیرہ بیٹھے تھے اور گپ شپ کر رہے تھے۔ تو انہوں نے مجھ سے مذاق میں کہا بھئی تم بھی کچھ لکھو۔ نظمیں کہاں لکھتا ہوں میں۔ مگر ان کی شان میں ایک نظم کہی تھی۔ جب وہ نظم چھپی تو بہت مقبول ہوئی۔ اشفاق صاحب میرے دوست تھے انہوں نے ذاکر صاحب کو بتایا کہ یہی ہیں وہ صاحب جنہوں نے نظم لکھی ہے۔ اس زمانے میں میں تاریخ میں ایم۔ اے کر رہا تھا۔ ذاکر صاحب نے مجھے گود میں اٹھا لیا۔ ان کی شان میں بڑی عمدہ نظم تھی۔ آپ بھی سنیے:

ہم سلسلۂ دیدہ وراں آیا ہے
زینتِ محفلِ صاحب نظراں آیا ہے

مردِ دانا، ہمہ داں رونقِ دوراں آیا ہے
نازشِ عہد و عزیز از دلِ جاں آیا ہے

معدنِ علم و ہنر، جلوہ گرِ حکمت و فن
پاے اربابِ ہمم، دستِ جوانانِ وطن

جانِ صد بزمِ طرب، رونقِ غزالانِ ختن
نکہتِ نسترن و موجِ گل و بوئے سمن

شارحِ درسِ یقیں، حرف زنِ سوزِ دروں
شمعِ ایثار و وفا، مرہمِ اشکِ پُر خوں

رہروِ راہِ عمل، ہمسفرِ شوقِ فزوں
بیخودِ جامِ خرد، سرخوشِ صہبائے دروں

دل دہی پائی ہے، خارا شکنی پائی ہے
لبِ اعجاز میں شیریں سخنی پائی ہے

سادگی پائی ہے، گل پیرہنی پائی ہے
وضعِ کردار میں حب الوطنی پائی ہے

بے خطر ظلمتِ ایام کے گھیروں میں رہا
صفتِ کرمکِ شب تاب اندھیروں میں رہا

دل کشادہ غم و آلام کے گھیروں میں رہا
خود سرِ سینہ سپرِ ہند کے شیروں میں رہا

آندھیاں چلتی رہیں، ذوقِ عمل کم نہ ہوا
سست رَو قافلۂ عظمتِ آدم نہ ہوا

سرِ خوددار و خود آگاہ کبھی کم نہ ہوا
سرنگوں جوہرِ ادراک کا پرچم نہ ہوا

سرِ پُر عزم رہے، شوق بتب و تاب رہے
زندگی سایہ بر افگن رہے، خوشحال رہے

سبز و تر شاخِ تمنا رہے، سیراب رہے
یا رب اک نخلِ ثمر دار ہے شاداب رہے

اس کے بعد ہی وہ گورنر ہو گئے تھے۔

••

پروفیسر مُحِبُّ الحسن
سابق صدر شعبہ تاریخ
جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

ذاکر صاحب

میں آرکائول کمیشن کا ممبر تھا تاراچند صدر۔ اس سلسلے میں پورے ہندوستان کا دورہ رہا۔ بہار آنا ہوا تو ذاکر صاحب نے کھانے پر بلایا علی گڑھ کا حال پوچھا۔ یوسف صاحب اس زمانے میں علی گڑھ میں تھے، میں چپ ہو گیا۔ ہم لوگ تو دوسرے کیمپ کے تھے۔ کہنے لگے۔ کہیے، کہیے۔ میں نے کہا، یہ سب ہو رہا ہے۔ بولے ایک وقت جب محمود صاحب وغیرہ تھے، کمیونسٹوں کا زور تھا تقرر وغیرہ انہیں کے ہوتے تھے۔ اب RIGHTISTS کا وقت ہے وہ برسراقتدار ہیں، وہ دبا رہے ہیں۔ اپنا اپنا وقت ہے۔

اور کئی موقع پر بھی کبھی ح۔ س اور ن۔ وغیرہ کی بات تھی، اور مجیب صاحب کی باتیں بھی۔

مجھے اور میری بیوی کو کھانے پر بلایا۔ مجیب صاحب، ان کی بیوی اور زیدی بھی تھے۔ وہ مجیب صاحب سے ناخوش رہتے تھے مگر اظہار نہیں کرتے تھے۔ وہ چاہتے تھے جامعہ EXPAND کرے۔ میں صدر/نائب صدر ہوں، اس وقت کچھ کرالیجیے۔ مجیب صاحب نہیں چاہتے تھے کیونکہ مسائل پیدا ہونگے۔ ایک دن میرے ساتھ WALK میں انہوں نے کہا اس انجنیر کا APPOINTMENT کیجیے کہنے لگے بہت سے مسائل پیدا ہونگے ــــ اس کھانے پر جو جامعہ میں تھا زیدی صاحب کے یہاں چھابڑا بھی تھے (ذاکر صاحب کھانے کے بہت شوقین تھے) ضیاء الحسن بھی تھے۔ تو چھابڑا (U.G.C.) سے اس کے لیے کافی بات کی۔

ن اور س وغیرہ کی برائی کی کہ ح خ میں کچھ کام کر کے نہیں دیا۔ کہنے لگے میں جب V.C. تھا تو سوچا اچھے لوگوں کو بلایا جائے ع س ن کو اسی خیال سے بلایا کہ کام کریں گے مگر کچھ نہیں کیا پالٹکس میں پڑ گئے۔ ح خ کی۔ عطاءاللہ درّانی نے غالب چیئر قائم کرادی مگر ـــــ نے ایک لفظ نہیں لکھا۔

••

پروفیسر مختار الدین احمد
سابق صدر شعبہ عربی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مثنوی غلام رسول حسرت

پٹنہ کے احوال میں مثنوی "غلام رسول حسرت" جو خدا بخش لائبریری جرنل کے شمارہ ۲۱—۲۲ میں شائع ہوئی تھی، ڈاکٹر مختار الدین احمد کے مکتوب کی روشنی میں یہ ایک بار پہلے بھی چھپ چکی ہے۔ انھوں نے اس پر ایک مقدمہ بھی، حسرت مرحوم کے اصرار پر، تحریر کیا تھا۔ اس اشاعت اول کا سرورق اور مختار الدین صاحب کا مقدمہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)


نہ رنگینی ہے مضموں کی نہ اپنی خوش بیانی ہو
وطن کا مرثیہ پُر درد پٹنے کی کہانی ہو

مثنوی
خواب حسرت
معروف بہ
پٹنے کی کہانی

از مصنفہ جناب منشی غلام رسول صاحب حسرت عظیم آبادی
تلمیذ حضرت شاد مرحوم عظیم آبادی

مقدمہ

از

مولانا مختارالدین آرزو رضوی عظیم آبادی

نام و تخلص: غلام رسول نام اور حسرت تخلص ہے۔ آپ کے والد کا نام میاں جان علی خاں ہے۔

تاریخ پیدائش: ۱۰ محرم ۱۳۰۲ھ بروز یکشنبہ شہر عظیم آباد محلہ آغا کا چوراہا میں پیدا ہوئے۔

شوق شاعری: آپ کو اوائل عمر ہی سے شعر کہنے کا شوق تھا۔ یہاں تک کہ ۱۹۰۲ء میں مستقل طور پر حضرت شاد مرحوم کے تلامذہ میں داخل ہو گئے اور اصلاح کا سلسلہ حضرت شاد مرحوم کی وفات یعنی ۱۹۲۷ء تک رہا۔

تصنیفات: آپ کی تصنیفات نظم میں دو اردو کا دیوان اور چھ مثنویاں ہیں جو اس وقت بالکل مکمل ہیں۔ دیوان کیا غزلیں، قطعات، مرثیے، سلام، سہرے، غرض کہ سب کچھ ہیں۔

رنگ تغزل: آپ کے تغزل کا رنگ بھی قابل تعریف ہے، اور صاحب فن سے داد لیے بغیر نہیں رہتا۔ کلام میں پختگی ہے، الفاظ میں حسن ہے اور بندش میں چستی ہے۔ زبان بھی اچھی ہے۔ ذیل کی چند کیفیتیں ملاحظہ ہوں:

عطا جو ایک بھی جام طہور ہو جاتا — تو ساقیا یہی دل بزم نور ہو جاتا
ہر شے ہر ایک ذرے میں تیرا ظہور ہے — دیکھا اگر نہ تجھکو تو اپنا قصور ہے

اس شعر کا مضمون کتنا بلند ہے، غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔

کثافتوں سے جو پاک ہوتے۔ غبار دل سے جو دور ہوتا — ہر ایک ذرے میں پھر تو اپنا قسم خدا کی ظہور ہوتا
نقاب اُس رخ پہ گر نہ ہوتی کسی کو پھر ہوش میں بھی پاتے — ہر ایک ذرہ بھی اس جہاں کا یقین مانو کہ طور ہوتا
دریا میں مجکو عشق نے پھینکا ہے باندھ کر — تاکید اس پہ یہ ہے کہ دامن بھی تر نہ ہو

ایک آخری شعر سن لیجیے، دوسرے مصرعہ میں اپنے استاد شاد کا رنگ صاف جھلک رہا ہے ؎

عیش و خوشی نشاط کو طینت نے کھو دیا — ہنسنے کو جب کسی نے کہا ہم نے رو دیا

مثنوی خواب حسرت: اوپر کی سطروں میں لکھ چکا ہوں کہ حسرت کی تصنیف سے چھ مثنویاں بھی ہیں۔ "خواب حسرت" معروف "پٹنہ کی کہانی" بھی ان کی ایک مثنوی کا نام ہے، جس میں انھوں نے شہر عظیم آباد کے مشہور شعرا، علما، حکما، فضلا اور صلحا، کی یاد تازہ کی ہے۔ عظیم آباد کے مشہور مقامات، مشہور تکیے اور مزارات، مشہور محلوں اور مشہور صناعوں کا تذکرہ کیا ہے اور مشہور رئیسوں، مشہور مہاجنوں کا بھی ذکر نہیں چھوڑا ہے۔

مثنوی "خواب حسرت" نہ تو مثنوی مولانا روم کی طرح کوئی تصوف کی مثنوی ہے اور نہ یوسف زلیخا کی طرح عشقیہ داستان، نہ بوستاں کی طرح کوئی اخلاقی رسالہ ہے اور نہ "ہشت بہشت" کی طرح قصہ اور افسانہ کی کوئی کتاب۔ یہ مثنویاں ایک خاص طرز کی مثنوی ہے جسے تاریخی کہہ سکتے ہیں، اور مثال کے طور پر "فردوسی" کا شاہنامہ پیش کر سکتے ہیں۔

حسرت صاحب کی مثنوی ایک تاریخی مثنوی ہے اس لیے اس میں حسن و عشق کی چاشنی نہیں پائی جاتی۔ تاہم مثنوی دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔ مصنف نے یہ مثنوی لکھ کر صرف شاعری ہی پر نہیں بلکہ تاریخ بہار پر ایک احسان کیا ہے، جو بہار کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثنوی شاد مرحوم کی نظر سے نہیں گذری اور کتابت کی غلطیاں بھی دور نہ ہوئیں۔

مثنوی کی زبان بہت صاف اور ستھری ہے۔ بعض اشعار خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں ؎

آل و اصحاب کی جو مدح کروں — زندگی بھر لکھوں تو کچھ نہ لکھوں
رشک جنت تھی ہر گلی اس کی — کیا بتاؤں بہار کیسی تھی
ان کے اخلاق کی مروت کی — مجھ سے توصیف ہو نہیں سکتی
کی تواضع ہر ایک کا زر سے — کوئی خالی پھرا نہیں در سے

تاہم مثنوی میں ربط اور تسلسل کی کمی ضرور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر جگہ روانی نہیں پائی جاتی۔ آخر میں البتہ کافی روانی ہے۔

اب اسی شہر کی یہ حالت ہے — اب اسی شہر کی یہ نوبت ہے
جس طرف کو نگاہ جاتی ہے — ہوکے مغموم لوٹ آتی ہے
کب کسی کو شگفتہ دل دیکھا — جس کو دیکھا تو مضمحل دیکھا
ایسا برباد ایسا ناس نہیں — شہر اتنا کوئی اداس نہیں
کل جہاں پر تھے محل عالیشان — آج گیدڑ ہیں یا سیار وہاں
خشت کہنہ کا ہے کہیں انبار — یا کہیں پر گری ہوئی دیوار

تھے جہاں پھول سے بھرے تھالے — اب وہاں پر ہیں ڈھیر کوڑے کے
ہے یہ گلیوں میں حال کیچڑ کا — جیسے دیوار کا بنے گارا
تنگ و تاریک ہے گلی کوچا — شہر میں اس طرح کا سنّاٹا
جا بجا کھیت اب ہیں گوبھی کے — یا گدھے لوٹتے ہیں دھوبی کے

بڑھ گئی جاہلوں کی اب تعداد
مل گیا خاک میں عظیم آباد

غرض کہ مثنوی کافی دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے اور اراکین "بہار بک ڈپو" شکریہ کے مستحق ہیں جنھوں نے یہ مثنوی چھاپ کر شائع کی۔ اراکین بہار بک ڈپو نے اپنا کام کر ڈالا اور اب باری بہار کے شعرا اور ادبا اور علم دوست لوگوں کی ہے۔

ظفر منزل — مختار الدین آرزو

[illegible] — دو شنبہ ۲۰ مارچ ۱۹۵۵ء

نسخ خطی زبان پشتو

(د ۲)

کتابخانهٔ خدابخش، پتنه

دکتر زلمی هیوادمل

عضو علمی اکادمی علوم افغانستان

مرکز زبان‌ها و ادبیات پشتو تونه

زلمی هیوادمل (سال تولد ۱۹۵۰ء) در دهکدهٔ علی خیل مرکز لغمان یکی از ایالات شرقی افغانستان) در سال ۱۹۶۸ء در پوهنځی ادبیات و علوم بشری (فاکولتی آف لټریچر اینډ هیومینیټیز) پوهنتون کابل (کابل یونیورسټی) داخل شده و در سال ۱۹۷۲ء از دیپارتمنت ژورنالیزم آن پوهنځی (فاکولټی) بأخذ ډگری نایل شد۔

در سال ۱۹۷۰ء بحیث مهتمم و در سال ۱۹۷۱ء بحیث معاون (اسسټنټ اډیټر) مجلهٔ وږمه (نسیم) نشریهٔ علمی دوماهه پوهنځی زبان و ادبیات مقرر شد و در سال ۱۹۷۳ء در اکاډیمی پشتو ټولنه داخل خدمت گردید و بحیث عضو علمی شعبهٔ ادبیات و فولکلور به کار گماشته شد۔

در سال ۱۹۷۶ء بحیث اډیټر نشریهٔ هفت روزه بنام زیری (مژده) مقرر گردید و در سال ۱۹۷۸ء دوباره بحیث عضو علمی شعبهٔ ادبیات و فولکلور اکاډیمی افغانستان به کار گماشته شد و تا حال در این شعبه بحیث عضو کار میکند۔

تألیفات مهم: • فرهنگ زبان و ادبیات پښتو زبان پارتی در چهار جلد (۱۹۷۷ء افغانستان) • دیوان قلندر (۱۹۷۷ء افغانستان)
• د سرو غوړو ګوټه: انتخاب اشعار با چاپ عبدالرحیم مونګ، جانان مونګ، رحمت نادری و جان محمد کاکړ (۱۹۸۰ء افغانستان)
• فوائد فقیرالله: تألیف میا فقیرالله جلال آبادی (۱۹۷۸ء کابل افغانستان) • اسماء الحسنی: تألیف میا فقیرالله جلال آبادی (۱۹۷۹ء کابل افغانستان) • د خانګل خلیل خوږ سندره (۱۹۸۰ء افغانستان) • د حاجی جمعه بارکزی دیوان (۱۹۸۱ء افغانستان) • د غلام محی الدین افغان ذکر و آثار (۱۹۸۱ء کابل افغانستان) • حسن و دل از فتاحی نیشاپوری (۱۹۸۲ء افغانستان) • اولسی سندری: مجموعهٔ دوبیتی های پښتو (۱۹۸۳ء افغانستان)
• د بوعلی سینای بلخی ژوندلیک: ترجمه از زندگینامه بوعلی سینای بلخی (۱۹۸۰ء افغانستان) • د میا فقیرالله ژوندلیک: ترجمه از شناختنامه میا فقیرالله (۱۹۸۱ء کابل) • د امیر کروړ سوری کورنۍ: ترجمه از امیر کروړ سوری و دودمان او تألیف پوهاند عبدالحی حبیبی (۱۹۸۲ء افغانستان) • پر پټه خزانه د نیکو خبری: ترجمه از دیباچه طبع سوم پټه خزانه (۱۹۷۸ء کابل)

علاوه ازین مقدماتی بر رسالات متفرق نوشته است و نیز مقالات ادبی و تحقیقی او که بیشتر موضوعات را احاطه می کند در مجلات مختلف نشر شده است ••

کتاب خانهٔ خدابخش نه تنها در کشور هند بل در سائر جهانِ دانش و در همه منطقهٔ علم و ادب ارزش بس بزرگ و ارجمندی دارد. خصوصاً نسخهای خطی که درین جا یافت میشود، همواره دانشمندان شرق را بخودش جلب کرده است.

کتاب خانهٔ مزبور فهرست سه جلدی نسخ خطی اورینٹل پبلک لائبریری بانکی پور پٹنه دو جلد آن تالیف مرحوم خان بهادر مولوی عبدالمقتدر چاپ نموده است. بنده سه جلد آن کتاب را بررسی کردم و جای خوشی این بود که تلاشم بیهوده نرفت و در جلد اوّل این کتاب بدریافت فرهنگ نایاب زبان پشتو موفق شدم. خوش بختانه ما درین باغستان بر بهای فرهنگی مشرق زمین گلهای را از زبان خود نیز دریافتیم که اینک آنرا مسلسل به دوست داران علم و ادب و محققین زبان و ادبیات کهن پشتو تقدیم میدارم.

(۱) مخزن الاسلام : مخزن مجموعهٔ از رسائل دینی و مذهبی و فقهی اخوند درویزهٔ ننگرهاری (۹۶۹-۱۰۲۸ هـ ق) است که دران بصورت مجموعی رسائل ذیل وجود دارد: ترجمهٔ خلاصه کیدانی، ترجمهٔ قصیدهٔ برده، شرح قصیدهٔ امالی، نورنامه، شمائل نامه، مقالات در هجو فرقهٔ روشانیه بزبانهای پشتو و پارسی، رسالهٔ رسم الخط پشتو و غیره مسائل فقهی و دینی.
جامع این رسائل فرزند اخوند درویزه کریمداد (۱۰۷۳ هـ ق شهید) است که در سال ۱۰۱۲ به تدوین و جمع آوری آن همت گماشت و الف نامه خود را نیز بدان افزود،

نسخه برداری هائیکه از مخزن الاسلام جمع کردهٔ اخوند کریمداد شده است، دران نسخ صرف ملحقات کریمداد، عبدالحلیم، ملا اصغر و عبدالسلام دیده میشود، اما مخزن الاسلام را مصطفیٰ محمد یکی از احفاد اخوند درویزه نیز برای بار دوم جمع آوری و ترتیب بخشیده است، درین تدوین و ترتیب علاوه از ملحقات کریمداد، عبدالحلیم، و ملا اصغر و عبدالسلام ملحقات مصطفیٰ محمد و دیگر شاگردان اخوند درویزه چون ملا عمر شلمانی و غیرهم نیز بدان افزوده شده و در حقیقت مخزن الاسلام حیثیت گنجینه پربهای شرح مسائل دینی و فقهی را بخود گرفته است.

البته باید یادآور شد که نسخ قدیم مخزن ملحقات دو یا سه تن و نسخ بعدی آن ملحقات پنج یا شش نویسنده و شاعری را دارا است: از حدود سالهای ۱۱۰۶ - ۱۱۷۷ هـ ق نسخ خطی فراوانی از مخزن الاسلام در دار الامان ملتان و رک

خانوادهٔ کاسی افغان کتابت شده است، شخص اولی این خانواده که باین کار دست یازیده است عبدالغنی کاسی[۵] نام دارد که خودش نیز شاعر و نویسندهٔ زبان پشتو ست. و نسخه برداری مخزن را از وی خانواده اش بارث برده است ابتکار عبدالغنی کاسی در نسخه برداری مخزن اینست که وی علاوه از ملحقاتیکه فرزندان، برداران، نواده ها و نواسه های اخوند درویزه بدان افزوده بودند، دو بخش دیگری را بنام "بیانات افغانی" در تمام نسخ خطی ایکه در خانوادهٔ کاسی ملتانی خطاطی شده بدان افزوده اند درین دو بخش از رسالات و قصص دینی و تصوفی شعرای سلف آثار زیادی به چشم میخورد شاعران و نویسندگانی چون، اخوند احمد، ملا سلیمان، جان محمد، فاضل، نجابت، بیگ محمد، اوین، میاداد، شیخ آزاد و همچنان بعضی از نبشته های آثار شعرای پیر دطریقهٔ روشانیه.

من تاکنون در حدود سه صد نسخهٔ خطی مخزن الاسلام را دیده ام و یا از آن سراغی دارم، نسخه برداری های زیادی ازین جهت از مخزن الاسلام (با ملحقات) صورت گرفته است که مخزن الاسلام در حلقه های دینی پشتو زبانان تدریس میشود و طالبان علوم دینی از آن استفاده ها می برند.

مخزن الاسلام توسط تاجران کتب پشاور قبل از ۱۳۰۰ ه‍ق و بعد از آن سه یا چهار بار بطور مستقل در دهلی و دیگر مطابع هندوستان طبع شده است که در حاشیه یکی از چاپهای آن مفتاح الدقایق نیز بچشم میخورد. اما چاپ انتخابات مخزن الاسلام در اردو یا قدیمتر از چاپ مستقل آن است، انتخاب مخزن الاسلام را بار اول پروفیسور برنادر ډورن (۱۸۰۵-۱۸۸۱) خاورشناس روسی در کتاب "پشتو منتخبات" (طبع پترزبورگ ۱۸۴۷ع) چاپ نموده است پس از آن مستر راورتی انگریز در "گلشن روه" (بخش نثر) انتخاباتی از مخزن الاسلام را چاپ کرده است (طبع ۱۸۶۰ع هرتفورد)

همچنان انتخابی از مخزن با انتخاب خیرالبیان بایزید روشان (۹۳۱-۹۸۰ ه‍ق) یکجا از طرف اکادیمی پشتوی پشاور طبع شده است.

متن انتقادی مخزن الاسلام از روی چندین نسخهٔ خطی و چاپی توسط پروفیسور تقویم الحق کاکاخیل تهیه شده و با مقدمهٔ تحقیقی آن جناب در سال ۱۹۶۹ع از طرف اکادیمی پشتوی پشاور طبع شد در مقدمهٔ آن متن مواد زیادی راجع به شرح حال اخوند درویزه[۶] و خانواده اش دریافت میشود.

نسخهٔ خطی مخزن الاسلام خدابخش پبلک لایبریری که در فهرست دست نویس نسخه های زبانهای متفرقه بنام "کتاب پشتو در فقه" یاد شده است، به نمبر ۱۲۵۶ در راجستر قید بوده تمامی اوراق آن ۱۶۴ و در هر صفحهٔ آن ۱۴ سطر است، تقطیع متن آن: ۱۴×۸ سانتی متر - نسخه از آغاز و انجام ناقص است، اما بخش عمدهٔ آن با الف نامهٔ گرد داد

ملحقات عبدالحلیم دران با قیمت نسخه درمیان جداول قرمز به خط نسخ خام نوشته شده است.

(۲) دستارنامه: از آثار برجستهٔ منثور شاعر توانا و مقتدر زبان پشتو خوشحال خان ختک (۱۰۲۲-۱۱۰۰ھ ق) است که آنرا به سال ۱۰۷۶ھ ق در قلعهٔ رنتھنبور ایالت راجستان هندوستان در حالت نفی از وطن در زندان عالمگیر اورنگزیب (۱۰۶۸-۱۱۱۸ھ ق) نوشته است.

نسخ خطی دستارنامه زیاده تر یافت نمیشود صرف در اکیڈیمی پشتو پشاور و انگلیند نسخ خطی دستارنامه موجود است. دستارنامه بار اول در ۱۹۵۲ع از طرف محمد عبدالشکور مهتمم موزهٔ پشاور از آن دیار نشر شده سپس به کوشش اکاڈیمی پشتو پشاور در سال ۱۹۵۹ع انتخابی از دستارنامه با ترجمه اردو از پشاور انتشار یافت و لبعد به مناسبت سمینار بین المللی خوشحال خان ختک دستارنامه از روی نسخهٔ چاپی پشاور از طرف پوهاند صدیق الله رشتین از کابل (اکیڈیمی پشتو) در سال ۱۳۵۴ھ ش دوباره طبع و نشر گردید. اخیراً در سال ۱۹۸۰ع ترجمهٔ مکمل دوی دستارنامه در پشاور طبع و از انجا نشر گردید.

نسخهٔ خطی دستارنامه خدابخش پبلک لائبریری در فهرست دست نویس این کتابخانه تحت شمار عدد: ۱۵۶۸ بنام "کتاب پشتو" ضبط است. این نسخه اگرچه متأخر است اما مکمل و اهمیت آن درین است که این مخطوطه نقلیست از مخطوطهٔ که در سال ۱۱۱۹ھ ق بامر و فرمایش افضل خان ختک (وفات ۱۱۸۳ھ ق) فرزند اشرف خان هجری (۱۰۴۴-۱۱۰۶ھ ق) و نوهٔ خوشحال خان ختک نوشته شده است[۷]. کاتب نسخهٔ خطی خدابخش پبلک لائبریری مرجع اصلی نقل خود را نشان داده است و از همین جهت ما این نسخه را ولو جدید است[۸] نسخ ارزشمند کتاب خانه خدابخش پتنه می شماریم.

(۳) فواید الشریعت: فواید الشریعت از آثار اخوند قاسم پاپین خیل شینواری ننگرهاری است. در مورد سن تالیف آن بار اول مستر راورتی انگریز در مقدمه طبع اول گرامر پشتو بزبان انگلیسی (طبع ۱۸۵۵ع کلکته) نوشته بود که اخوند قاسم فواید الشریعت را در سال ۱۰۰۹ھ ق تالیف کرده است. این غلطی نیز تواتر پیدا کرد و جیمز بلومهارت در فهرست نسخ خطی برٹش موزیم آنرا برداشت و پس ازان دانشمندان و محققین زبان و ادبیات پشتو نیز این غلط را تکرار کردند. بعدها معلوم شد که اخوند قاسم در زمان تالیف تاریخ مرصع (۱۱۳۲-۱۱۳۶ھ ق) زنده و در پشاور می زیست و از علمای به شمار می رفت که فتوا داده می توانست. لذا فواید الشریعت اخوند قاسم پاپین خیل تالیفیست از قرن دوازدهم[۹] و این کتاب شامل هشتاد باب است، مسائل مهم دینی، قصص اسلامی و شمایل انحضرت (ص) را بیان میدارد.

در مسائل فقهی هر فصل احکام را تحت عنوان "فایده" بیان می کند.

انتخاب فواید الشریعت اخوند قاسم را بار اول مستر ڈورن در "منتخبات پشتو" (طبع ۱۸۴۷ع پتربورگ) و بار دوم مستر راورتی در "گلشن روه" (طبع ۱۸۶۰ع) طبع نموده است. واین کتاب از سال ۱۲۸۰ هق به بعد تا سال ۱۹۸۰ع بیش از (۲۰) بار در دهلی، بمبئی، لاهور و پشاور چاپ شده است، نسخ خطی فراوان آن در افغانستان، انگلستان، اتحاد شوروی، پاکستان، هندستان وسایر نقاط جهان دریافت میشود، نسخ خطی معلوم آن بیش از صد نسخه است. این کتاب نیز در حلقه های دینی پشتو زبانان بحیث متن درسی پذیرفته شده است.

نسخهٔ خدابخش پبلک لائبریری که تحت شمار عدد: ۳۲۲۰ ضبط است، دارای ۳۰۱ ورق بوده خط آن نسخ و تقطیع متن آن ۲۰ × ۱۲ سانتی متر است. نسخه مکمل است هشتاد باب آن کاملاً درج مخطوطه شده است باید گفت که نسخ خطی فواید الشریعت تعداد ابواب کمتر بنظر میاید. نسخهٔ خدابخش لائبریری ارزشی که دارد اینست که آن مخطوطه مربوط کتاب خانه شاهان دهلی بوده، مهر شهزاده محمد دارا بخت ولیعهد بهادر شاه بر صفحهٔ الف ورق اول آن به چشم میخورد. امانکتهٔ قابل تاسف این است که تحت همین مهر در همان صفحه یکی از کتابداران اوریئنٹل پبلک لائبریری بانکی پور پٹنه آنرا از کتب زبان ترکی قلمداد کرده است، اما در فهرست دست نویس درج فهرست نسخ خطی پشتو نیست.

در نسخ خطی زبان پشتوی خدابخش پبلک لائبریری یکی از گرانبهاترین نسخ خطی کلیات قاسم علی خان اپریدی فرخ آباد که از رهگذر نوعیت کمی و کیفی خود از بی نظیر ترین نسخه های کلیات قاسم علی بشمار اید.

یادداشت ها و نبشته های این نسخه نه تنها برای پژوهشگران زبان و ادبیات پشتو در خور اهمیت است، بلکه برای تاریخ ادبیات نورسان و محققین زبانهای اهندی، اردو، پارسی، کشمیری، عربی و انگلیسی نیز نکات مهم و بدردخوری را دارا است زیرا قاسم علی خان اپریدی از آن جمله نویسندگان پشتون است علاوه از زبان مادریش پشتو بزبانهای هندی، اردو، پارسی، کشمیری، عربی و انگلیسی آثار و نبشته های را از خود به یادگار گذاشته است.

در بارهٔ قاسم علی خان اپریدی مستشرقانی چون راورتی، جیمز ڈار مستتر (۱۸۴۹ - ۱۸۹۴ع) یادداشت های دارند سپس تذکره نویسان و تاریخ ادبیات نویسان پشتون بزبانهای پشتو، پارسی و اردو در بارهٔ شرح حال و زندگانی آن نبشته های کرده اند اما تمام نگارشات مبنی بر بعض یادداشتهای مستشرقین و اشاراتی موجود در دیوان شاعر است و زیاده ترمتکی بر حدسیات.

در نسخهٔ خدابخش پبلک لائبریری که از مخطوطات خانگی خود قاسم علی خان اپریدی است، نکات جالبی

در بارهٔ شرح زندگانی شاعر احوال خودش واسمای فرزندان و احفادش بدست می آید. درین نسخه یادداشتهای بقلم خود مصنف قاسم علی خان اپریدی ما جلب نظر می کند. من قبل از اینکه تمام کتب این مجموعه را معرفی دارم نخست شرح حال شاعر را تا دم مرگ از روی خودنوشت های نویسنده (قاسم علی خان) و یادداشت های خانواده اش در بارهٔ سال و روز و ماه وفاتش را درین جا میاورم و این در لیست جدید در تاریخ ادبیات پشتو که ما به یاری نسخهٔ کلیات اپریدی در خدابخش پبلک لایبریری به کشودن آن موفق می شویم:

قاسم علی خان اپریدی فرزند برهان خان[9] ونوهٔ نیک نام خان اپریدی است که سلسلهٔ نسب خود را در صفحهٔ الف ورق ۲ رسالهٔ اپریدی چنان شرح میکند:

"... شرحش اینکه منکه قوم افغان در افغانان قوم کرلانی و در کرلانی افریدی و در افریدی آدم خیل و در آدم خیل ختوتی و در ختوتی کمای و در کمای سید خیل و در سید خیل سلطان خیل." این شجرة النسب با سایر کتب شجره های قبایل مختلف قوم افاغنه مطابقت عام و تام دارد و از آن برمی آید که در خانوادهٔ قاسم علی خان مسئلهٔ شجرة النسب ارزش بس مهمی داشت و خودشان شجرهٔ نسب را با خود داشتند.

قاسم علی خان بتاریخ ۲۰ ماه رجب روز شنبه سال ۱۱۸۳ هـ ق[10] در هندستان تولد گردید. مدتی را در ایام جوانی با مهاراجه جسونت هولکر مهاراجه دولت راو سیندهیه بهادر و نواب امیر خان سالارزی سپه گری کرده و تقریباً سه سال با نواب امیر خان و سایر مهاراجه های هندستان سپه گری میکرد و در جنگ اخیری که در نواحی روهیلکهند (بین مرادآباد و انوله) ما بین قوای امیرخان سالارزی و قوای انگلیس به مدد شاهان اوده در گرفت قوای امیرخان (چون دارای تنها شمشیر و تیر بودند) در مقابل قوای انگلیس به همکاری شاهان اوده که به عصری ترین سلاحهای آن وقت توپخانه مجهز بودند هزیمت نمود و در سلسلهٔ شکست لشکر پشتونهای روهیله قاسم علی خان به رامپور آمد و در خانهٔ یکی از پشتونهای رامپور مدت بیست روز اقامت گزید و بعد رهسپار زادگاهش فرخ آباد گردید و تا آخیر عمر در فرخ آباد بود. مدت چهار ماه تحصیلداری پرگنهٔ شمس آباد را نیز به عهده داشته است[11].

قاسم علی خان اپریدی در سن ۳۹ سالگی صاحب شش تالیف بود که خودش درین باره در صفحهٔ الف ورق ۱۵ رسالهٔ افریدی چنین مینگارد:

" در صورتیکه (قاسم علی خان) از صحبت اشنایان و دوستان وقت الفراغ می یابد اکثر اوقات شغل کتب های فارسی و پشتو و هندی میدارد و نیز در عمر شمار سی و نه سال شش قطعه کتاب تصنیف ساخته یکی دیوان فریدی.

دوم خواب نامه بزبان افغانی یعنی پشتو و سیوم دیوان افریدی بزبان هندی رواج تنگ هندستان و چهارم افریدی نامه که به پنج زبان مرتب اوّل فارسی دویم پشتو سیوم کشمیری، چهارم فرنگ پنجم خانه هندی در هر خانه زبان هر یک علیحده معنی هر پنج خانه واحده اند بدون حصول هر یک زبان عبور مشکل است و اگر عاقل غور سازد سهل تر است. باید فهمید که در هر ذیل خانه همان زبان مروجه آن ملک خواهد بود. جهت آموختن علم هر کسی از بیسا بلا استاد بهره یافته باشد و پنجم شفاعت نامهٔ افریدی که مامور القصایدات (قصاید) معهٔ غزلیات به تعداد چهل و یک در اخذ کار سلسله تدریج و ششم رسالهٔ افریدی هذا به شمول فضل الهی با اختتام رسید... و تا که عمر وفا خواهد کرد انشاء الله تعالی به شره صحت مزاج... چند کتب دیگر تصنیف خواهد کرد...»

تا حال ما به دریافت همین شش اثر قاسم علی خان اپریدی نایل شده ایم، و تا هنوز کسی از آثار دیگر وی چیزی نگفته است، لابد آثار دیگری نیز خواهد داشت زیرا بعد از تکمیل کلیات شاعر تا دیر زمانی زنده بوده و نظر به نوشته خودش در فرخ آباد از معاش «مرفع الحال» زیسته است.

امیدواریم بار آثار دیگر این نویسندهٔ مقتدر چند لسانی پشتون دریابیم.

درباره سن وفات قاسم علی خان اپریدی تا هم اکنون مدرک اصح بدسترس محققین قرار ندارد، و اگر یادداشتی در نسخه کلیات اپریدی خدا بخش لائبریری پٹنه وجود نمیداشت ما یان از تاریخ وفات این نویسنده توانا ناواقف می ماندیم، در آخیر رساله افریدی شخصی از خانواده اش به خط دیگر چنین نوشته است :

«بتاریخ پانزدهم جمادی الاوّل ۱۲۴۱ھ یوم دوشنبه بوقت نماز صبح قاسم علی خان افریدی مصنف کتاب هذا از جهان فانی بعالم جاودانی رحلت نمودند فقط»[۱۳]

اکنون که شمه از شرح حال شاعر را حضور خوانندگان گرامی تقدیم داشتم می پردازم به معرفی کلیات افریدی.

این کلیات که تحت شمار عدد : ۵۰/۵۴۲۲ در خدا بخش پبلک لائبریری محفوظ بوده، دارای شش کتاب قاسم علی خان اپریدی است[۱۳] که دو آن بزبان پارسی یکی آن بزبان هندی دو دیگر آن بزبان پشتو و یک آن مشترک اللسانین است بین زبانهای پشتو، پارسی، عربی، کشمیری، هندی و انگلیسی[۱۴].

من نخست از کتاب اول کلیات شروع میکنم که نام آنرا مولف «رسالهٔ افریدی» گذاشته است، و درین رساله که به سال ۱۲۲۵ھ تکمیل شده است در ۲۲ باب آن شرح حال خانوادگی قاسم علی خان اپریدی با نسب نامه و وقایع هجرت به هندستان و شرح زندگانی هندستانی این فامیل افغان درج است.

اما نکتهٔ قابل تذکر درین جا این است که در مقدمهٔ مؤلف ابواب این رساله را بیست و پنج نشان داده است وخاتمه نیز کتاب در بیست و پنج باب تکمیل شده است، مؤلف چهارده سال بعد در سال ۱۲۰۹ھ ق باب دیگری را بنام باب بیست سیوم جهت تکمیل باب بیست و یکم (که در شرح حال افراد خانوادهٔ مؤلف است) بآن اضافه نموده و بخط و قلم خود در اوراق سفید که بعد از تکمیل رساله وجود داشت آنرا نبشته است، درین باب اسامی فرزندان وی نیز با قید تاریخ تولد سنوات هجری و عیسوی درج شده است. خط این فصل با خط تصحیحی که در ابواب مختلف این رساله شده است مطابقت عام و تام نشان میدهد و ازان برمی آید که این اضافات بخط خود مؤلف است.

بعد از رسالهٔ افریدی شفاعت نامهٔ افریدی درج است که تماماً در ۱۲ ورق نبشته شده است، غزلیات و قصایدی را حاوی است که شاعر در شرح حال سلسلهٔ قادریه سروده است و سن تالیف آن ۱۲۱۰ھ ق است، شاعر گوید که آنرا در یک شبانه روز تکمیل کرده است، درین مورد ابیات خود شاعر چنین است:

ازین کتاب مصنف بیک شبانه روز ‎ ‎ ‎ ‎ شده به فضل الٰهی سراعت افریدی
نمود هاتف غیبی بجرت سن ‎ ‎ ‎ ‎ هزار و دو صد و ده شد شماعت افریدی

کتاب سیوم کلیات دیوان هندی قاسم علی خان افریدی است که در ابتدا مردف تدوین گردیده اما بعد شکل بیاضی را بخود اختیار کرده است، در حواشی و متن خود شاعر و دیگران اضافاتی بدان نموده اند و غزلیات دیگر شاعر را بدان افزوده اند. درین دیوان غزلیات متفرق پارسی نیز دیده میشود که غزلی را به اقتفای ناصر علی سرهندی نیز سروده و مندرج دیوان هندی است. این دیوان ۱۰۸ ورق دارد و در آخیر آن چهار بیت هندی نیز آمده است، و قاسم علی خان افریدی کسیست که این نوع شاعری عوامی پشتو فی ها را به شاعری هندی اضافه نموده است تاریخ تکمیل دیوان هندی را ازین دو بیت میتوان استخراج کرد.

خاتمہ دیوان افریدی بدین منوال ہے ‎ ‎ ‎ ‎ ہجرت حضرت رسول اللہ کا احوال ہے
ہاتف غیبی سے پوچھا میں جو اوس کا سال و ماہ ‎ ‎ ‎ ‎ یہ کہا ماہ رجب غیور اوس کا سال ہے [۱۵]

چون در سطور بالا رسائل زبانهای دیگر کلیات افریدی معرفی گردید، درین جا لازم میست که آثار پشتوی وی را باساس نمرات مسلسل نسخ خطی پشتوی خدابخش پبلک لائبریری بدین شرح معرفی نمایم.

(ع) **افریدی نامه**: این کتاب قاسم علی خان که تصادفاً کتاب چهارم کلیات افریدی است و کتاب چهارم مخطوطات زبان پشتوی خدابخش پبلک لائبریری در فهرست نیز میباید دارای ۲۹ ورق هر ورق ۱۳ سطر و هر صفحهٔ آن بشکل دو ستون تهیه شده است و هر ستون آن دارای پنج خانه در جلد اول بوده است یعنی بطور اوسط در هر صفحه

۲۶ لغت هر زبان وجود دارد. تقطیع متن آن ۲۶ × ۱۹ سانتی متر است.

در آغاز فرهنگ لغات زبانهای: پارسی، پشتو، کشمیری، انگریزی و هندی آمده است. در ستون اول صفحه الف ورق ۱۷ اجای زبان هندی را عربی میگیرد، ولغات زبان های فارسی، پشتو، کشمیری، فرنگی و عربی را میآورد. در ستون دوهم صفحه (ب) ورق ۱۹ از زبان کشمیری جایش را بزبان هندی میگذارد و فرهنگ بزبان های عربی، فارسی، پشتو، فرنگی و هندی ادامه می یابد و بدین منوال خاتمه می پذیرد، باین حساب افریدی نامه یا باصطلاح محققین افغانی و پشاوری فرهنگ افریدی فرهنگ شش زبانی است که تاهم اکنون در حلقه های علمی این فرهنگ، فرهنگ پنج زبانی شهرت داشت و من خود این سهو را مرتکب شده ام و در جلد اول فرهنگ زبان و ادبیات پشتو[16] این فرهنگ را پنج زبانی قلمداد کرده ام.

(۵) دیوان افریدی: باز هم کتاب پنجم کلیات و کتاب پنجم این فهرست باهم متصادف اند و آن این که کتاب پنجم کلیات افریدی دیوان پشتوی وی است. دیوان پشتوی[17] قاسم علی خان افریدی ۱۱۰ ورق و در هر صفحه ۱۹ سطر که تقطیع متن آن ۲۵ × ۱۶ سانتی متر بوده، مجموعه ای از غزلیات، قصائد، رباعیات و مخمسات قاسم علی خان است که قبل از رباعیات دو چهار بیت پشتوی این شاعر نیز در آن ضبط می باشد. دیوان در سال ۱۲۰۶ هـ ق تکمیل شده است و ابتدای آن بعد از بسم الله الرحمن الرحیم باین ابیات شده است.

حق مالک د دواړه جهان دی رب زما   هم څښتن د لامکان دی رب زما
نه ایجر ته معین، وطن، هستوګه   بیا ظاهر، باطن، عیان دی رب زما

و انجام آن این طور است:

دا دیوان می د عرفان په مینې ډک شو   د غلام محمد ولی دعا اثر دی
قاسم علی افریدی خاتمه دی خیر شه   تصنیف کړی دی دیوان په ماهر مندوی[18]

(۶) خواب نامه: کتاب ششم خطی زبان پښتو در خدابخش پبلک لائبریری خوابنامهٔ قاسم علی خان افریدی است که شامل پنج ورق و هر صفحه ۱۹ سطر و تقطیع متن آن ۲۵×۱۶ سانتی متر است. خوابنامه رسالهٔ آخیر کلیات افریدی است و قاسم علی خان نامش را "خوابنامهٔ افریدی" گذاشته است.

باید یادآور شد که مخطوطهٔ خوابنامه قاسم علی خان در خدابخش پبلک لائبریری نسبت به دو نسخهٔ دیگری ازین کتاب که من در اسلامیه کالج پشاور و رضا لائبریری رامپور دیده ام در سطح پایانتری قرار دارد به اوراق نسخه آب رسیده است که این آب رسیدگی ها بعض جاهای آن را از خواندن و استفاده خارج نموده است. بیت آغاز خوابنامه این است

قاسی آوریٔ مومنانو اہل دین   اللہ بودی لاشریک بہ ان واین

و بیت انجام آن:

قاسم علی افریدی او س ثہ بندکرہ   بقسبتانہ نہ خوابنامہ باندی خورسندکرہ[۱]

قابل تذکر است کہ در آغاز و انجام تمام رسائل و کتب کلیات مہر قاسم علی خان افریدی بہ نظر می اید مہر این طور خواندہ میشود: "قاسم علی خان افریدی ۱۱۹۱"

(۷) فرہنگ ارتضایی: از نسخ زیبا و پربہای گنجینہ ہای علمی خدا بخش پبلک لائبریری فرہنگ زبان پشتو بنام فرہنگ ارتضایی است۔ این کتاب از نایاب ترین آثار زبان پشتو ست و اغلباً شاید تا حال یک نسخۂ دیگری ازین فرہنگ در دست باشد فرہنگ ارتضایی تحت شمار عدد: ۷۸۳

خدا بخش پبلک لائبریری ضبط بودہ و دارای ۵۰ ورق ہر صفحہ ۱۳ سطر تقطیع متن آن ۲۰×۱۱ سانتی متر است۔

این فرہنگ تالیف نواب ارتضا خان فرزند نواب امان خان عمرخیل افغان است کہ خود نواب ارتضا خان از افغانان ہندستان نژاد شمردہ میشود، ولی با وصف دوری از وطن ابائی با عشق و اشتیاق فراوان بہ تالیف این فرہنگ و قواعد گرامری زبان پشتو در مقدمہ و ضمن تشریح لغات دست یازیدہ است، اصل فرہنگ بہ زبان پشتو ست سپس معنی آنرا بزبانہای پارسی و ہندی آوردہ است، وی در این فرہنگ لغات را چون سایر فرہنگ نویسان باساس ردایف و الفبا نیاوردہ است، بلکہ آنرا در یکصد و شصت و شش فصل مرتب نمودہ، در ہر فصل آن از اعضای بدن انسان و جانوران گرفتہ تا چرند و پرند و پوشاک، میوہ جات وغیرہ را شرح و معنی نمودہ است، انتخاب لغات طوری صورت گرفتہ است کہ خوانندہ از آن بہ قواعد و اصول گرامری و ساختمان زبان پشتو نیز پی بردہ میتواند کہ ازین رہگذر نیز این فرہنگ حایز اہمیت فراوان است۔

فرہنگ دارای مقدمہ و خاتمہ بزبان پارسی است ہمچنان قطعات تکمیل تاریخ آن بزبان ہای پشتو، پارسی و ہندی از طرف مولف و دیگران سرودہ شدہ است فرہنگ ارتضایی در سال ۱۲۲۵ھ تکمیل گردیدہ او تاریخ کتابت نسخہ خدا بخش پبلک لائبریری نیز ۱۲۲۵ھ ق است و بے حدس قریب بہ صحت گفتہ میتوانیم کہ این نسخہ را کاتب از روی مسودات نواب ارتضا خان برای نواب مذکور تہیہ داشتہ است، و نسخۂ اولی و قدیمی این کتاب بشمار اید۔ خدا بخش پبلک لائبریری را شاید کہ در نشر این فرہنگ ہمت گمارد خصوصاً توجہ دکتر عابد رضا خان بیدار را بہ نشر این فرہنگ مبذول میداریم۔

(۸) رسالهٔ در تحقیق معنی تصور و تصدیق: این رساله ایست در شرح مسائل منطقی چنینها رسائل در زبان پشتو نهایت زیاد است، بطور مثال علمای جید دین در مسائل مختلف دینی، فقهی و منطقی برای طالبان تقریر میکنند و مسایل مبهم و مغلق و پیچیده را شرح میدهند، طالبان شروح و تقاریر استادان خود را جمع می کنند که آنرا امالی گویند و این رساله نیز از یکی از مدرسین مشهور صوبهٔ سرحد است که طالب العلم خطاط نام آنرا "مولانا صاحب تورورسک" معرفی کرده است.

رساله دو بخش دارد و تمامی صفحات آن (۱۳۱) است تقطیع متن آن: ۲۲×۱۶ سانتی متر - و در خدابخش پبلک لائبریری تحت شمار عدد: ۱۵۷۳ درج است. کاتب آن ملا حبیب الرحمن ساکن قریهٔ تگری مرگزا ایالت ۱۵۷۳ نعمان افغانستان شرقی است. و نسخه را در علاقهٔ صمد خان بابوزی سوات خطاطی کرده است.

این شرح و سایر شروحی که از طرف علمای دینی بزبان پشتو به طالبان علوم دینی گفته شده است، و شاگردان آنرا بصورت امالی در رسائل جداگانه تهیه کردند منثور بوده، اما نثر آن نهایت مغلق و پیچیده و از محاوره عامهٔ مردم دور است[۲۳] نثر چنین شروح مکتب جدیدی را در نثر نگاری پشتو ایجاد کرده است که از حیث سلاست و روانی بی مایه بوده والبته کیفیت معنوی دران نهفته است. این مقاله را به امر برادر به جان برابرم دکتر عابد رضا خان بیدار تهیه داشتم، معلومات تماماً متکی بر حافظه ام است نمیدانم که حافظه درین مورد تا چه حد با من یاری کرده است، اگر در سنها و تواریخ غلطی رخ داده باشد از دانشمندان امید وار عفو هستم -

••

حواشی

(۱) رجوع کنید به مراة العلوم ج ۱ ص ۱۱۹ تالیف مرحوم خان بهادر مولوی عبدالمقتدر طبع ۱۹۲۵ع پټنه.

(۲) تالیفات دیگر اخون درویزه ننگرهاری عبارت اند از: تذکرة الابرار والاشرار و ارشاد الطالبین.

(۳) الف نامهٔ کریمداد در قالب غزلیات سروده شده و شرحی بدان نیز نوشته شده است که از جمله شروح عبدالله قصوری خویشگی بنام مفتاح الدقائق و شرح حاجی بهادر کوهاتی شهرت ای دارد؛ شرح عربی نیز بدان نوشته شده است، و شرح اردو آنرا در سال ۱۲۹۱ هـ نواب کلب علی خان "المعانی ترجمهٔ زبان افغانی" نام گذاشت. در این کتاب که نویسنده آن مشتاق احمد است لب لباب مخزن الاسلام و الف نامهٔ کریمداد و مکتوباتش بزبان اردو ترجمه شده است فلهذا آنرا شرح گفته نمیتوانیم بلکه نویسنده خواسته است که اردو زبان را به نکات صوفیانهٔ مخزن الاسلام و الف نامهٔ کریمداد متوجه سازد. "المعانی ترجمهٔ زبان افغانی" در مطبع خورشید هند مرادآباد به سال ۱۲۹۳ هـ ق طبع شده است. در الف نامهٔ کریمداد نکات بسیار مهم صوفیانه بزبان پشتو منظوم بیان شده است و از آثار برگزیدهٔ تصوف زبان پشتو شمرده میشود. پوهاند صدیق الله خان رښتین در یکی از شماره های سال ۱۳۵۲ هـ ش مجلهٔ کابل مقاله ای بر شارحان الف نامهٔ کریمداد نوشته است، و شرح حال کریمداد را استاد پروفیسور عبدالحی حبیبی در جلد اول پښتانه شعرا طبع ۱۳۲۰ هـ ش کابل درج کرده است. بعد شرح حال مفصل این [illegible] عبدالحلیم اثر در کتاب "تیر هیر شاعرای" طبع ۱۹۶۳ع اکیډیمی پشتو پشاور نیز ضبط نمود.

(۴) کاسی قبیله ای از قوم افغان است که در نواحی کویټه و سایر نقاط افغانستان به شکل متفرق زندگی میکنند و خانواده های ازین قبیله به هندستان نیز آمده اند. رسم الخط نام این قبیله در متون کهن و لهجه های مردم افغانستان و پشتو زبانان "کاسی" ضبط است. اما تلفظ آخری این نام در نواحی صوبهٔ سرحد بر اساس تأثیر زبان های هندی "کانسی" شده است که این شکل بعدی و غیر صحیح این نام است. کسانیکه با متون قدیم زبان پشتو آشنایی دارند و با پشتو نهاد نشست و برخاست دارند آنها هیچ گاه در نوشته های خود "کانسی" نمینویسند. بطور مثال مرحوم مولوی عبدالرحیم فهرست لباب المعارف العلیه را بزبان اردو نوشته است ولی او هرگز کاسی را کانسی ضبط ننموده است. بطور مثال وی در ص ۴۰ لباب المعارف مینویسد: "مصطفی خان بن محمد سعید خان افغانوں میں ایک قوم کاسیوں کی ہے..." قلندر مومند بر خطاطه پته خزانه محمد عباس کاسی اعتراض وارد میکند که چرا با نام خود را کانسی ننوشته است حال اینکه ضبط "کانسی" مغایر

نیست دیرینه در رسم الخط این نام و همچنان گویش های مردم عامهٔ پشتو زبانست.

(۵) عبدالغنی کاسی نیز شاعر و نوسنده است بشته های وی در بیانات افغانی (کتابت ۱۱۰۲ هـ ق) مخطوطه برادر دانشمندم حبیب الله رفیع موجود است.

(۶) مولوی غلام سرور لاهوری در خزینة الاصفیا و رحمان علی در تذکرهٔ علمای هند راجع شرح حال اخوند درویزه ننگرهاری مواد مبسوطی را ارائه میدارند اما در ضمن آن مولوی غلام سرور خان در مورد سال وفات اخوند درویزه دچار اشتباهی شده است، و تاریخ وفات ویرا (۱۰۸ هـ ق) نبشته است. که این غلط تا تدوین متن انتقادی مخزن الاسلام و مقدمه آن تواتر پیدا کرد تمام محققین زبان و ادبیات پشتو حتی خاور شناسان سال وفات اخوند درویزه را (۱۰۸ هـ ق) میدانستند. اما بعد از نشر متن کامل تاریخ مرصع تالیف (۱۱۳۲-۱۱۳۶ هـ ق) — توسط مرحوم استاد دوست خان کامل مومند (متوفی ۱۹۸۰ م) این سن غلط مشهور تصحیح گردید. دبار اول محقق و دانشمند برگزیدهٔ افغانستان استاد فاضل و محترم پوهاند عبدالشکور رشاد این موضوع ملتفت گردید باد نظر داشت وقایع درباره اخوند درویزه مندرجه متن تاریخ مرصع سال وفات اخوند مذکور را به ۱۰۴۸ هـ ق تصحیح کرد. و شاگردان و محققین تاریخ ادبیات باید بعد از این تاریخ وفات اخوند درویزه را بجای ۱۰۴۸ هـ ق ۱۲۰۸ هـ ق صحیح پندارد استاد استاد در مقدمه طبع سوم "گلشن روه" (طبع کابل ۱۹۷۹ - ۱۳۵۶ هـ ش) درین مورد گفتنی های مفیدی دارد.

لازم به تذکر است که در کتاب خانه های هندستان نیز نسخ خطی فراوان مخزن الاسلام یافت میشود. نسخ خطی این کتاب را که تا حال من در هندستان دیده ام از نگاه سن کتابت قدیم تر نسخه ایست که در سال ۱۱۳۳ هـ ق کتابت شده و تحت شمار عدد: ۲-۲-۲۳/۷۳-۵۵۰ موزیم ملی هندستان و دهلی وجود دارد.

(۷) گوهر خان ختک فرزند خوشحال خان ختک صاحب قلب السیر (تالیف ۱۱۲۰ هـ ق) در مقدمه این کتاب نوشته است که افضل خان ختک کتابی را از نواحی مختلف جمع کرده و کتب جدش خوشحال خان را توسط کاتبان نسخه برداری میکند و نسخ فراوان از آن برداشته است (مقدمه قلب السیر مخطوطهٔ موزهٔ پشاور) اساس نقل نسخهٔ دستار نامه در خدابخش لائبریری نیز در همان وقت و باساس همین تجویز نقل برداری و تهیه شده بود.

(۸) در کتب خانه های هندستان قدیمترین مخطوطهٔ فواید الشریعت از نگاه سن کتابت مخطوطه ایست در رضا لائبریری رامپور که به سال ۱۱۶۳ هـ ق کتابت شده و تحت شمار عدد: ۲۳ در فهرست مخطوطات السنهٔ متفرق درج است.

(۹) مادهٔ تاریخی وفات برهان خان "قصد رخ" است که با هفدهم جمادی الاولی روز شنبه سن ۱۱۹۲ هـ ق مطابقت دارد.

(۱۰) مادهٔ تاریخی ولادت قاسم علی خان: "تجفغ" است = ۱۱۸۳ھ ق -

(۱۱) این احوال در اوراق ۴۷-۵۰ رسالہ افریدی بہ تفصیل درج شدہ است -

(۱۲) رسالہ افریدی ورق ۵۸ ص ب -

(۱۳) فہرست نسخ خطی فارسی اورینٹل پبلک لائبریری بانکی پور، جلد ۲، ص ۱۵۹

(۱۴) یک نسخہ کلیات افریدی کہ فرہنگ یا افریدی نامہ نیز ضم آں است در کتاب خانہ ہای بریتانیا موجود است و دکتر میکنزی کہ فہرست نسخ خطی پشتوی بریتانیا آنرا معرفی کردہ است (طبع ۱۹۶۵ء اکسفورد) ہمچنان یک نسخہ این کلیات در کتاب خانہ اسلامیہ کالج پشاور نیز محفوظ است - (لباب المعارف العلمیہ ص ۳۶۳ - ۳۶۴، کتاب نمبر ۱۹۱، طبع آگرہ ۱۹۱۸ء) این نسخہ را من دیدہ ام رسالہ افریدی آن کہ مولوی عبدالرحیم آنرا تزک افریدی نامیدہ ناقص است، و شمار کتب آن نیز پشش نمبر سدہ اما دو اوین پشتو، ہندی فرہنگ، رسالہ تاریخ خوابنامہ غزلیات پارسی را دارا است -

(۱۵) یک نسخہ دیگر دیوان ہندی قاسم علی خان افریدی مع غزلیات پارسی در کتاب خانہ مولانا ابو الکلام آزاد علیگڑھ مسلم یونیورسٹی در سر سلیمان کولکشن تحت شمار عدد: ۷۰۶ ضبط است ۳۵۳ ورق دارد، در آغاز اشعار پارسی بعد اردو و در اخیر آن رباعیات اردو نیز موجود است بخش ہندی (اردو) دیوان قاسم علی خان افریدی از طرف اکیڈمی پشتوی پشاور طبع شدہ است

(۱۶) فرہنگ زبان و ادبیات پشتو جلد ا ردیف ق، تالیف زلمی ہیواد مل طبع ۱۳۵۶ ش کابل مطبعہ تعلیم و تربیہ -

(۱۷) یک نسخہ دیوان پشتوی قاسم علی خان کہ آثار دیگر آن ؟ نیست در آرشیف ملی افغانستان وجود دارد و نسخہ دومی دیوان پشتوی آن با ضمیمہ خوابنامہ در رضا لائبریری رامپور تحت شمار عدد: ۱۰ فہرست السنہ مختلف ضبط است، اوراق دیوان ۱۵۶ می باشد -

(۱۸) اصل: نہ تصنیف بہ گری دیوان پہ دہ میر دی اگر غلط و سکتہ است، وزن آن نیز دچار پریشانی دیدہ میشود

(۱۹) اصل: پشتو یہ خوبنامہ باندی خوشگرانہ (وزن آن درست نیست) باید دانست کہ دیوان پشتوی افریدی خوابنامہ افریدی، فرہنگ افریدی، شفاعت نامہ افریدی و رسالہ افریدی تا ہنوز طبع شدہ است، صرف نقل خوابنامہ را دانشمند محترم حبیب اللہ رفیع از روی نسخہ اسلامیہ کالج پشاور جہت طبع گرفتہ بود ولی تا کنون طبع نہ کردہ اند -

(۲۰) پروفیسور محمد نواز خان طاہر در جلد دوم روحی ادب طبع پشاور پشتو اکیڈمی سال ۱۹۷۸ء ذکری و شرحی درباره فرہنگ افغانی دارد

(۲۱) مراۃ العلوم ج ا ص ۱۱۹، طبع پٹنہ ۱۹۲۵ء تالیف مولوی خان بہادر عبدالمقتدر خان صاحب -

(۲۲) در تاریخ تطور نثر پشتو نثر دری قرن سیزدہم و چہاردہم خصوصاً چنین شروح از نثرہای خیلی بی مزہ شمردہ میشوند ••

کتابیات سے متعلق اردو اور فارسی زبان میں ۱۹۸۶ سے شائع ہونے والا
تحقیقی مجلہ

کتاب شناسی

زیرادارت

سیّد عارف نوشاہی

- غیر متعارف رسائل کے مکمل متون۔
- کتاب نویسی، کتاب شناسی، اور کتاب داری کے فنی مسائل۔
- نادر مخطوطات اور مطبوعات کی مختصر فہرستیں، یا کسی ایک کتاب کے بارے میں توضیحی و تحقیقی مطالعہ۔
- تازہ علمی مطبوعات پر غیر جانبدارانہ، معیاری اور علمی تبصرے۔

ناشر

ادارہ معارفِ نوشاہیہ

۶۹ - ماڈل ٹاون، ہمک، اسلام آباد - پاکستان
ٹیلی فون: ۸۲۷۱۲۲۲(۰۵۱)

Characteristics of the Divan:

a) The Size: The total number of the folios is 293 (586 pages), each 15 x 26 cm. in size. The scribed area is 12 x 18 cm. with varying number of lines between 15 to 17. The Divan is not illuminated and does not have any miniatures. The rubrics are blank. The *ghazels* are put in an alphabetic order.

b) Order of the Divan: The first rubric has the line " فی التوحید الباری تعالی شانه " which Prof. Suleyman gives as " فی التاخیه الباری تعالی بشانه ". The first folio has been partially destroyed because of bad repairing (between lines No. 4 - 8).

The first verse is :

بادشاهی کیم اینینک ذاتیغا یوق شبه و مثال   آفتاب ذاتی بیرلا ایر و ربی زوال

The last one is :

اغزی کہ اینینک چشمه حیوان کور نز   غم......................

Unfortunately, the colophon in the end has fallen away along with some folios. No definite date, therefore, can be given. Main *khat* is *naskh* of the 15th. century and the elegy on Sultan Ibrahim (f.52) is in clear *nasta'liq* written by some other hand.

c) The Content: There are 9 panegyrics (f. 2-51); 3 *terji' bands* (f. 32-50); one *tarkib band* (f. 22-25); an elegy on Ali and one *mustezad* (f. 58-59) with different *khats* Between f. 60 - 574 are the most beautiful 1050 *ghazels* which form the major part of the Divan. Five of the *ghazels* are in Persian & the rest all are in Chagahtay Turkish. The theme of the pomes are, in general, about the eyes, eyebrows, locks, lips of a beauty; lover's cruelty, indifference, pains given by love; wine, goblets, drunkardness, yearning etc. This is the first Chagahtay Divan of the pre-Nevai classical literature.

Towards the end, there are some *qita's* (sections) and *rubai's* (qautrains) a great number of which has been perished. As is usual with the *ghazels*, some exoteric meanings may lead us to mystical ideas and *tasavvuf*. All the poems are original. They are not the translation or even adaptaton of the Great Hafiz's poetry. However, some similarities of the two poets may be noticed which can be taken in a separate article.

---

included in the book of Prof. Suleyman, perhaps due to some political reasons. His elegy (see f.52) on the death of Sultan Ibrahim, son of Shahrukh (ruler of Shiraz between 1414 - 1435) shows that he was a poet-laureate of the Sultan. We can assume positively that after staying at his homeland "Khawarezm" he migrated to Shiraz. He had the idea of going to Shiraz or Iraq due to the lack of appreciation of his countrymen towards him and his poetry. He clearly refers to this in his following lines:

"O, Hafiz set out of Khawarezm and hope to go either Iraq or Shiraz" (Divan f. 278)

"Hafiz, if the people of Khawarezm do not appreciate your value then you may decide to go to Iraq and from there to Shiraz" (Divan f. 395)

He, therefore, stayed at Shiraz until the death of his patron Sultan Ibrahim (d.1435). If the following verses of his *qita'* belong to his later age, then it can be said that he came back to Turkistan:

"O, Hafiz when you turn into dust in the land of Turkistan, (May God) spread your words all over"(f.575)

Why was he ignored and disapproved:

The great Chaghtay poet Ali Shir Nevai does not mention his name in his "Mejalis un-Nefayis" (a biographical work) although his autograph is seen on folio 130 of the Divan. Babur Shah, who probably, owned the Divan and took it to India with his other Chaghtay books, does not either give any example of Abdur Rahim's poems in his book on prosody "Mukhtasar". So, what can be the reason of hiding such a great work ? The only logical reason is that "Hafiz-i-Khawarezmi" was a *Shi'a*. We understand this from his panegyric that he wrote in praise of Ali (see f. 9) and particularly from the word " وصی " = "an executer" (see Divan f. 10). He also shows great devotion to *Shi'a* sheykh and poet Nimattullah Vali (1329 ? - 1431) (see f. 16). Babur Shah, a staunch *Sunni*, would not let his Divan come out of his library. However it might had been studied by his descndants as we see a *mashq* (drill) of the letter (ق) on the first folio of the Divan. Many other Turkish works have similar grammatical drills or dictionaries attached to the main part.

Culture, Language and History, Ankara, to provide the films. After a tiresome correspondence between the Turko-Indian authorities, we received the films towards the end of 1988. It is now that I am able to render a brief introduction of the poet and the manuscripts.

Identity of the poet:

We have little information about his family and life. However, we find some hints about his name in his poems. On folio No. 157 he describes his name as "Abdur Rahim". In his five Persian *ghazels* (lyrics) he uses the short form of his name "Rahim" while in his Turkish poems he uses the pseudonym "Hafiz". He mentions his homeland as "Khawarezm" in his various poems (see for example ff. 278 and 395). As a result his full name will be "Abdur Rahim Hafiz-i-Khawarezmi" and not "Hafiz-i-Turk" as enrolled by the librarian.

Why did he adopt the pseudonym "Hafiz" ?

A great competition between the Turkish and the Persian poets had already started at the time of early Timurid princes. We have these feelings when we read Nevai's book "Muhakamat ul-Lughatayn" (Comparison of the two languages) written after the death of our poet. Under this impulse of rivalry our poet might have adopted the pseudonym "Hafiz" in order to claim that he was as strong as Hafiz-i-Shirazi of Iran. The tone of the following verses gives this feeling:

(i) "At the moment, see this Hafiz in Turkish, although the Hafiz of Shiraz has also passed in Iran" (Divan f. 279) and:

(ii) "If it were proper to be a prophet in the Turkish race, I would have become a prophet and my poems would have been my miracles" (Divan f. 19)

There in no proof that our Hafiz met the Persian Hafiz. So, it cannot be claimed that he adored Hafiz-i-Shirazi and adopted the pseudonym as stated by Prof. Dr.Hamid Suleyman.

The period when he lived:

His first nine panegyrics are very important from the historical point of view. They have not been

Dr. Erkan Turkmen
Associate Professor of
Eastern Languages & Literature
Konya(Turkey)

Divan-i-Hafiz-i-Khawarezmi

Preserved in Salarjung Museum, Hyderabad

In 1984 I had been granted a scholarship for the period of six months to India under the Turko-Indian Cultural Exchange programme. My major interest was to study the influence of Turkish on the Urdu language and literature, because the Central Asian Turks from Mahmud of Ghazna (ruler of India between 1001 - 1027 A.D.) down to the last Timurid king Bahadur Shah Zafar have been patrons of the language. Karakoyunlu (Black Sheep) dynasty of Qutb Shahs in the southern part of India and Babur Shah's descendants took an outstanding role in the developing of Urdu that had begun to become the third lingua franca (besides Persian and Turkish) among the mixing class of Turks and Indians. Babur Shah tried hard to introduce Turkish in India but his son Humayun, who lived in exile for some years in Iran, became rein-fluenced by the charm and harmony of the Persian poetry that had already progressed under the patronage of the Turkish poets of Central Asia and India (such as Nizami Ganjevi, Amir Khusrau of Delhi, Maulana Jalal al-Din Rumi and Mirza Bedil).

During my stay in India, I tried to visit the most important libraries to find out what Turkish elements have entered Urdu and its literature. I found several manuscripts of Turkish dictionaries, grammars, drill books and divans etc. At Salar Jung Museum I found works of Babur Shah (his Divans and the Memoirs) and some precious books of Ali Shir Nevai and Fuzuli. Among these manuscripts, I found a huge Divan entitled "Divan-i-Hafiz-i-Turk". The work had already drawn the attention of a Russian Scholar Prof. Hamid Suleyman, who published the Divan in two volumes from Uzbekistan Academy of Sciences in cryillic letters with unsufficient introduction.

I requested for the microfilm of the Divan, but the librarian gave me a film of only five folios on the grounds that the personal applications would not be acceptable. Upon my return to Turkey, I asked Mr.Suat Ilhan, the president of Ataturk Supreme Council for

arithmetic and illustrates an incident in which the saint outsmarted the professional accountants in calculations in that system.

Apart from a number of Hindi words occurring in the saint's narratives like *Lakhugia, Katori, Chhajja, Khabadya,, Karahra, Baitala, Gunakar* and *Bhagakar*, etc. and purely Indian names and sobriquets or surnames like *Bada, Bubu, Kaddu, Khattuwal, Kath, Nawait* etc., the *Mirqat* quotes a number of Persian verses composed by the saint as well as others like Sayyid Mahmud Rukh referred to earlier. The saint also refers to the mystical Persian verses which its composer Maulana Shihabud-Din Ahmad Surkhani had sent to him and which unlike his Tract on Spiritual Path which also was sent with the verses, were proclaimed by the saint to be of a high quality.

The Hindawi *Dohras* mostly composed by the saint as also by others were frequently recited in the assemblies and these have been reproduced in the *Mirqat*. Unfortunately, due to the scribe's unfamiliarity with that language, the correct readings of these cannot be determined unless some good correctly written copy of the *Mirqat* is found. These are quoted below :

ہبر بجساہ بلدہ چون تہورہ ہتورہ آہ   آگیں ہاتھ نیا نیاں بسامرا گواہ

توں جانہ کرتار جی منجہ ساجن بیپرہ   سائیں سریسی سار کردن تمہاری بلیا

توں جانہ کرتار جی منجہ ساجن بیپرہ   سائیں کی ہے سار پانجر مانہ جوبن بسے

ردکہا کاجل جی کردن توسوکن دکھ دیہ   نہ پیو دیکھن دید منجہ نہ آپ دیکھ سکنیہ

بہولی بوجہوں پندتا دودن کیتی ماس   دیا بجہری ایک تل جانوں برس پچاس

ٹی بندہی کنتہری جو دعن اوجہل ہوی   مودکر درکہی نین دومنی کر رکھی کوی

سوبنتہرا دکہال منجہ جس ہو نیو تلون   دندا کہیرا انکر بکہیا بانگ جلوں

اری منیں منا ڈماں سرمنیں کھیا ہوی   ایتیاں بھیراں منیا سرکہہ نجادہ کوی

دیکھی جی کن دیکھہ دیس کی برس انت زبامی

اب تجادی ساہری لوکنہ کو بدہ دیکہ

only designated by the term Hindi or Hindawi in the saint's discourses, which was also widely known and spoken by the learned. The saint from his discourses appears to have been at ease in Persian and Hindi and also in Arabic as is clear from the *verbatim* quotations of his conversation in that language with local people at Aden, Jedda, Mecca and Madina. Conversation with or between common man was in the local dialect. The saint's narrative of the meeting at which the *Muqta'* of Nagaur was distributing grain to people at the time of drought, quotes a short phrase in the local dialect used by a local man, which appears to be Rajasthani or Marwadi. Unfortunately, the reading in the manuscripts is too corrupt to admit of satisfactory decipherment; it reads like *Laharjah Jhakanji*[1] the meaning of which given is : 'he is talking non-sense'. A similar phrase, widely current in Khatu, evidently a Rajasthani proverb, which also cannot be satisfactcrily made out reads something like *Kahtu Jhura wa Jahu*[2]. One more phrase in local dialect which is reported from a village near Nagaur is, *Laddu kadhu*[3] that is "from where are there *Laddus*" and *adhu*[4] that is "from there". This is the specimen of a middle 14th century Rajasthani dialect. A similar specimen is provided by a saying current in:Khatu region which according tothe saint's own version was quoted by some people when he decided to eave Khatu after Babu Ishaq's death. It is *Kadmui, kadwain hui*[5] meaning "when he died and when he became a grave-splitter" recalling to mind a similar Urdu saying quoted by the Gujarat Sultan almost a century after when Bahadur Khan later Sultan Bahadur Shah left Gujarat after the death of his Pir, namely *Pir mua Murid jogi hua*[6].

The saint conversed with the *Jogis* in the local dialect. With a Hindu resident of Delhi who was taken captive to Semarqand and converted to Islam, the saint says he conversed in Hindi dissuading him from testifying that in Delhi wine was openly sold and acts prohibited by religion were committed in public to provide justification of Timur's invasion of Delhi. The compiler of the *Mirqat* testifies to the saint's expert knowledge of Hindi

---

1 لهرجه جهکنجی 2 کهتو جهورا و جاهو 3 لدو کدهو 4 ادهو 5 پیر موا مرید جوگی ہوا

6 کد موئی کدوین ہوئی

newly founded kingdom of the Khanzadas. It was the marketing-centre for the region around, where all types of commodities and fancy goods catering to all tastes were available. Shaikh Ahmad says that Babu Ishaq used to specially order fine shoes, cloth good arrows, etc., from Nagaur for him.

I now propose to conclude the lecture to the relief of all present here including myself by examining if the saint's *Memoirs* furnish any worthwhile information about an important aspect of religious and cultural life of the medieval society, that is to say about language, literature and general state of learning of the period in Gujarat and Rajasthan. The saint in his talks mentions a large number of such learned men and savants and teachers most of whom he knew or had met as are not known from other sources, like Maulana Majdud-Din *Muhaddith* of Delhi, Maulana Shamsud-Din of Hisar Firuza, Maulana Sayyid Mahmud Rukn of Delhi, the teacher of the compiler of the *Mirqat*. Maulana Nizamud-Din Surkha Maulana Kamalud-Din Samana, Maulana, Qadi Sufyan of Multan, Malik Badh bin Malik Sher of Nagaur, Maulana Ahmad Achh or Uchh (probably Achchhe) spoken of as *Ustad-i-Gujarat*, Maulana Abul-Faraj Radiu'd-Din of Didwana, Maulana Khatirud-Din of Nagaur, a maternal uncle of the compiler, Maulana Kaddu Dihlawi, Maulana Daud Mantiqi, Maulana Ibrahim *Mudarris* of Nahrwala-Patan, Maulana Qasim of Sambhar, who had the entire *Bazdavi* by heart, Maulana Hafiz Husain Shihab of Nahrwala-Patan, Qadi Mansur of Sarkhej, Maulana Mansur Kazeruni, Maulana Kamalud-Din *Muhaqqiq* the learned Imam of Khan Jahan's mosque, Maulana Shaikh, the *Sajjada* of the saint Khidr of Hauzi Khas, Maulana Ahmad, the attendant (*Khadim*) of Shaikh Nasirud-Din Mahmud, and the like. Among others, Maulana Diyaud-Din Sunnami of Delhi ond Maulana Sadrud-Din Bimbani and his son Maulana Siraj Bimbani are mentioned.

As to the languages in vogue, Arabic and Persian were generally understood and also spoken by the comparatively well educated people. Persian was more widely understood. The masses including the trading class, particularly Hindu grocers, seem to have conversed in the local dialects of respective regions

of money and would invest them in trade on their behalf. During his stay with Babu Ishaq at Khatu, the Sarkhej saint had deposited one hundred tankas with a grocer of acquaintance. One of those days, the *moong* prices fell whereupon the grocer sought Shaikh Ahmad's consent to purchase the commodity with the deposited money. Shaikh Ahmad was initiallty hesistant as the money actually belonged to Babu Ishaq, who might ask for it any time. The grocer assuring him that in such a contingency, he would return the money and consider the commodity to be his. The deal was made when somebody carried the tale to the Babu that Shaikh Ahmad had invested money in trade. The Babu asked for the money to verify the matter and Shaikh Ahmad got the money from the grocer as arranged and gave it to the Babu who being satisfied returned it and Shaikh Ahmad also returned it to the grocer. The price of *Moong* rose by one hundred percent and the profit thus made was distributed by Shaikh Ahmad among the needy people. A reference to the presence of the Indian Muslim traders in Aden is also made by Shaikh Ahmad who names a couple of them originally belonging to Nagaur. The saint's discourses also refer to what seems to have been a general practice, also observed today, that people undertaking a journey to any place would carry with them some goods which might have a good market at the place of their arrival for sale, the proceeds of which would come handy as travel expenses or given to the needy in charity. This was also done by people going on *Hajj*. Shaikh Ahmad also carried some such commodity with him in lieu of cash when he went for *Hajj*.

The professional people whose casual mention is met with in the saint's memoirs are oil-presser, butcher, mason (*gilkar*), betel-nut-seller, etc. Transcript of manuscripts was also practised as a profession. One Qadi Raja of Dholka is mentioned by the saint as being a scribe (*katib*) by profession. By the way, Makhdum Jahaniyan Sayyid Husain is also reported to transcribe books for certain length of time every day. Spinning by women-folk as well as by men was also practised.

From the saint's memoirs, it would appear that Nagaur was quite an important town even before it became the copital of the

main non-agricultural product of the province, which was the major source of supply to the rest of the country. The saint mentions caravans of merchants from Gangetic plains coming to Didwana for this merchandise. The region between Sambhar and Didwana was a vast salt-producing area.

Water in this arid desert land was scarce. The saint describes how once when he had come to a village in the course of his travels, he had sent his attendant to the house of a village headman for some water and the headman's wife told him to get her a bundle of fuel-sticks before she gave him water. During days of drought, grain was distributed to people on loan or by way of aid by the state machinary as well as individuals. The saint refers to a grocer of Khatu who had distributed grain on credit to people, on such an occasion.

In the field of trade and commerce, the information gathered from the discourses of the saint, though not much and direct, is nevertheless useful. The salt-trade and caravans of salt-merchents have been just mentioned. No other information is available except through the mention of petty traders like village grocer, usually a non-Muslim. Popa the local grocer at Khatu used to carry on trade in groceries. He supplied commodities of daily use to the saint on credit as has been mentioned. This credit transaction seems to have involved some sort of security also. Shaikh Ahmad in one of his discourses has mentioned that Babu Ishaq had a silver-plate which was pledged with the grocer against the supply of articles or loan of cash. Whenever the saint received money, he would redeem the plate. Shaikh Ahmad says that the plate was named *girvi* (mortgage). At times, the grocer would advance articles to respectable persons like Shaikh Ahmad, the cost to be recovered direct from the state revenue department's grants to saintly establishments. For example, we are told that when Shaikh Ahmad declined to accept the renewed offer of credit by Popa Baqqal who enlisted the support of one of the well-wishers of the saint Sayyid Akram, saying from where he would make payment, the grocer said that he would have it adjusted in the revenue department. The local grocer would also keep deposits

In the matter of dress, the most common item of wear, as gathered from the saint's narratives, appears to have been overalls or cloaks—*labada* and *barani*—of different materials or cloaks of woolen exterior and broad cloth interior. Some other items were turbans and mini-turbans, caps and handkerchiefs. The turban used to be usually of 20 *gaz* in length. *Khirqa* and *Taqia* caps were normal Sufi apparels. The Shaikh describes himself as having been dressed in a *fota*, *pishwaz* and a cap in Samarqand. The waistband (*kamarband*) had daggers or like weapons tucked in them. The archer's outfit with the quiver was donned by non-military personnel also. As already mentioned, the saint wore it in his advanced age at Sarkhej.

The varieties of textile in vogue as it is known from the *Mirqat* are *Bheram*, or *Bherun*, *Salu*, *Sharbati*, *Bafti*, *Kanbhal* (?), *Saqarlat*, *Firangi*, etc.

From the casual but occasional mention in the discourses of the saint, it would appear that in this part of the country, diseases like gripes or belly-ache, scrofula (glandular swelling in the neck —mumps), Guineaworm, Thread, eye-disease called locally *Gul-dar-chashm* (*phool*) were prevalent. Serpent-bite also was not uncommon. While expert physicians were there, the public at large resorted to homely medicine or quack-treatment. The saint refers to his having dissuaded one of his disciples from giving quack-treatment to his brother who was affected with mumps. The remedy consisted of applying the powder of a human-skull bone to the affected part, which the saint disapproved saying that it was not proper to mutilate a dead man's limbs.

In view of its drought and famine conditions, the agricultural yield of Rajasthan desert lands was limited both in quantity and variety. However, the saint's discourses give us some idea of the grown corn and like items. Lobiya, a kind of bean, is stated by the saint to be the main crop of Khatu and the staple-food item of its people in the saint's time. During the crop-season, its offering was made to saints and cooked Lobiya, with or without *ghee*; was served to visitors including governors. *Moong* pulse also appears to have been grown. Salt was the

item The *Khichdi* of *Bajra* (millet corn) was also taken. Liberal helping of *ghee* (as was the case not until long ago and is even now) is frequently mentioned. Bread of wheat and mutton-curry was another common dish at least in well-to-do circles. Fish and chicken were also served to guests as also to unscheduled visitors. *Biryani* is another item mentioned in the saint's memoirs. The breakfast course seems to have consisted of butter, buffalo-milk and curds. *Malida* (a dish made out of flour, milk, purified butter i.e. *ghee* and sugar or bread-crusts, *ghee* and sugar) also appears to have been a favourite item of quick-food. The saint also mentions oil-cake—seasame sediment from which oil has been extracted—as having been his only meal on certain occasions for days together. The rice-broth (*Kanji*) and *Khir* (*shir-biranj*) were also taken. Among the vegetables, the only mention is of bitter gourd (*Karela*) and mustard-leaves (*sarson ka-sag*). The saint also mentions some sect or community of *darwishes* who did not take meat. The sweet-dish items usually consisted of sweet-meat balls (*laddu*), sugar-candy and dates. Seasame oil was the medium of cooking and was also used as lamp-oil.

The fruits that find mention in the *Shaikh's* discourses are *Kharbuzas* (of Rajasthan) and pomegranates and mangoes (of Gujarat) and berry (*ber*). One more fruit is mentioned, the name of which cannot be determined, it reads something like *chhartali* or *jahrtali*. The *Kharbuzas* of Rahol, a village near Nagaur which was held in subsistence grant by Burhanud-Din *Qadi* and *Khatib* of Nagaur, were famous in the entire region for their sweetness, as are those of Tonk in our days. The said *Khatib* used to entertain his guests including Shaikh Ahmad at *Kharbuza*-parties in the village. The only item of intoxicating drink we came across in the *Mirqat* is *Bhāng*, which was a favourite drink of the *Qalandars*.

In flowers, the white *champa* of Nagaur is stated by the saint to be famous in the entire region for its sweet scent and beauty and basket-full of them used to be offered to prominent personalities as Shaikh Ahmad had once done when he had called on the *Muqta'* of Nagaur.

Pir and extinguish it by rolling it under their feet till it turned into ashes without any harm coming to their feet. Needless to say, the saint and his companions successfully met the challenge.

Mention may also be made here to the fact, more or less established by the saint's memoirs, that a large number of people from Rajasthan came and settled down in Gujarat as much in the wake of the saint's decision to settle down at Sarkhej as to other socio-politico-religious factors. The author of the *Mirqat*, who was one of them, mentions quite a few of his own relatives and fellow townsmen or contemporaries from Rajasthan who had settled in different parts of Gujarat. Having considerable socio-cultural life in common and having no rigid political boundaries between medieval Gujarat and Rajasthan, this migration of people was natural. But with the establishment of the Muslim rule in the Nagaur region by the brother of Muzaffar I of Gujarat, the regions came closer together and people from Marwad—Nagaur region—came to settle down here. The process was accentuated with the uncertain political conditions caused by the Mewar chief, Rao Chonda's seige of Nagaur referred to by the saint in his discourses, as a result of which many people came away to Gujarat. The economic and agricultural prosperity of Gujarat and its inland and foreign trade also must have encouraged migraion of the Rajasthani enterprising community in its quest of economic betterment which waterless sandy area of Marwad denied them. In any case, the saint's narrative mentions a number of persons from Rajasthan who had settled down in Ahmadabad and elsewhere like Sayyid Qasim Nagauri, Sayyid, Rahmatullah Nagauri, Maulana Khatirud-Din, Qadi Muinud-Din and the like. This would explain the sizeable community of Nagauri Hindus and Muslims in various parts of Gujatat and even Nagauri Mohallas in cities like Ahmadabad and elsewhere. There is also a Nagauri-Sarai locality in Ahmadabad, where evidently a caravan sarai of that name originally existed.

From the *Mirqat*, some idea can be gathered about the food and dress habits of the people of these two regions. *Khichdi* and *ghee* appear to have been the most common and favourite

anything for a few days out of shyness—the husband thought she had eaten along with his mother and the latter was under the impression that she ate with her husband. One day while giving water to the plants or birds, out of sheer hunger, she put some grain lying there in her mouth. The moment she did, she was gifted with the power of clairvoyance whereby she saw at a far off distance a group of marauders coming to loot the village and receiving timely warning from her, the people of the village shifted their valuables. The Maulana wrote to the saint that if even a Hindu lady who had no sense of compulsory bath or ablution could develop such power only with a few days starving out of shyness, then "how is it possible for him to say that a religious-minded righteous Muslim Unitarian Faithful *momin-i-muwahhid* who has given up worldly pleasures, who fulfills religious obligations and who undertakes perpetual religious fasts cannot attain union with God" ?

As mentioned a little while ago, there are frequent references in the seint's reminiscences to his meetings with *Jogis* and Brahmins. One of Sultan Muhammad bin Tughluq's high official Malik Muzaffar, whose caste was *Kulal* is reported by the saint to have been a great admirer of *Jogis*. The *Jogis* Shaikh Ahmad met would always confront him with their power of possessing the knowledge of alchemy—turning any metal into gold—and their offer to teach it to him, but the saint always encountered it either by saying that for a *darwish* contentment and lack of worldly desire itself was gold or by demonstrating, as a last resort, similar powers.

The so-called miracle of walking-on-fire was also claimed and practised. The saint relates that once he came to the village of a Hindu *Rai* who received him with respect. Some *darwishes* who had come earlier and were also hospitably received by the *Rai* challenged the Shaikh to say if he knew what the *halwa* of smoke (*halwa-i-dud*) was and would eat it. This phrase was a code word for walk-on-fire. The saint said, it was like this a big raging fire would be lighted and whom ready with bright red embera, the *darwishes* would tread on them reciting the great Names of God (*asma-i-a'zam*) which they had learnt from their

intercession and good offices, a favour the grocer always remembered and tried and even insisted to repay, at least to the extent of being allowed to give grocery items to Shaikh Ahmad's household, after the Babu's death, on credit. He was all excuses and full of entreaties when he found that his minor son had in his absence from the town one day refused this credit facility to the saint's men. He came running to the saint with two *seers* of apricots and one lamp as a present with profuse excuses which the saint refused, ultimately being pursuaded to accept credit as usual.

The Hindus held Muslim saints in high esteem and respect. Shaikh Ahmad relates that when after the Babu's death, he left Khatu for *Hajj*, he was on the way lodged with great affection and hospitality by Hindus, high or low. He also mentions a Hindu lady having given him lodging in the absence of the menfolk of the house. When he once reached a village, its headmen called Rai Mandlik on hearing of his arrival came and invited him to his house where he stayed enjoying lavish treatment and hospitality for three days. At the next halt, he put up with a poor Hindu lady whose house was situated on the bank of the river. Her neighbours started reproaching her for lodging a Muslim in her house and expressed fear of reprisal from the village headmen on that account. The Hindus, particularly the trading community, had their day-to-day dealings with their Muslim fellow-townsmen in normal course. The Shaikh relates that when a certain official who had set apart a calf for Babu Ishaq requested the latter to collect it when it grew into a fat cow, a Hindu *banya* was sent by the saint to collect it. But far more interesting is the story which illustrates how Hindus received due recognition for their piety or righteous conduct even from orthodox Muslim circles. The episode was related in a letter sent by Maulana Abul-Faraj Radiud-Din of Didwana to Shaikh Ahmad, refuting a statement ascribed to him, alleging with reference to Shaikh Ahmad, that no saint could aspire union with God by simply performing ascetic exercises at home and without undertaking tours. The Maulana mentioned the example of a Hindu bride of Ladnun, who in her first visit to the husband's home did not eat

vice versa finds repeated mention in the Shaikh's discourses. The list of items of presentation makes an interesting study. These were in cash or kind and usually both. The cash would comprise coins in gold or silver or copper of different denominations while the kind would comprise such diverse things as *Laddu,* sugar-candy, *shir-biranj* (i.e. *Khir*), dates, apricots, flour, *ghee*, mutton and *ghee*, cows, cloth of different varities, costly dress, pair of fine knife, fine mat, fine candle-stand, lamp, beggar's bowl (*kachkol*), golden-hilted dagger, jewel-studded ring, etc. The coconut also was an item of gift.

It may be of interest to know that the female-slaves were given fancy-names in those days. One such young female servant assigned to the service of the saint was named *Shak i-Zar*, literally meaning a branch of gold. In two early-sixteenth century inscriptions from Chanderi in Madhya Pradesh recording the construction of a step-well, the builders, two, *umm-walads* of a saint Qutbul-Aqtab Burhan son of 'Alaul-Haq are named Sabah-Khair and Gul-Bihisht.

The malfuz under reference, like other similar as well as biographical works of Indian Muslim Sufi saints, furnishes refreshing evidence of their precept-and-practice of the tenets of universal brotherhood and love. Shaikh Ahmad in his narratives relates quite a few incidents of Hindu *jogis* and Hindu families with whom he had come into direct contact in different circumstances. He never speaks of them with a dislike, leave alone contempt. He would be drawn into religious discussions with *jogis* or Brahmins and bring them round to his view and even to conversion to Islam. The picture presented by these references is of a society in which the Hindus and Muslims lived in perfect peace and in an atmosphere of brotherliness. Shaikh Ahmad's wrestling bout with a Hindu cobbler's boy shows lack of any feeling of untouchability. The saints Babu Ishaq and Shaikh Ahmad did not differentiate between a Hindu and a Muslim in his time of need. For example, Popa Baqqal, i.e. the Hindu grocer named Popa owed his release from the custody of the officials for non-payment of government dues through Babu Ishaq's

—till that day the village-folk of Khatu had not seen an elephant—which were part of the retinue of the governor going to Delhi from Gujarat.

The saint's memoirs also present vivid pictures—witnessed even today—of village young men of tender age taking bath on a well of the village or how men-folk after taking a bath in the pond or a step-well would sit on a stone or stone-bench in the open to dry their hair at times to the resentment of women going there to fetch water.

Another custom of the feudal days known from the saint's narrative, which has survived more or less in the same form till our days, is that of gathering the students and taking them to accord a welcome to a governor or a ruler whenever he visited or passed through the village. Such students would be paid some money by way of travel expense.

The saint also refers to the custom in vogue in saintly establishments of reciting *takbir* or *fatiha* for the merit of saints and prophets after meals and also to the usual practice of reciting a *fatiha* at the actual commencement of journey. It was also customary, we are told, among the saints that they would have their graves made ready and fill them with wheat or corn, and the quantity of grain thus determined would be given in charity every year. Babu Ishaq, Shaikh Ahmad avers, got his grave made ready, but spurned the suggestion made by the Khatu Qadi to follow this practice.

The *Mirqat* also refers on the authority of the saint to a practice followed in some parts of the Islamic countries—perhaps North Africa—under which whenever an affluent person visited a grave, laid some offerings there. This may be compared with the modern practice of offerings in cash and kind at the graves of saints by all sections of people, rich or poor. The practice of holding music parties or *sama'* at the *Walima* dinners also finds mention more than once in the saint's memoirs.

The customary practice of the visitor taking something by way of present to the person to whom a visit is paid or the offerings of kings, ministers and high dignitaries to saints and

outwitted, Maulana said, "The Makhdum (i.e. the saint) was giving me a prayer-carpet and the *mushaf*, but you are depriving me of that even !" The saint says he gave him the *mushaf*.

Another facet of the village life portrayed in the reminiscences of the saint is the village beliefs, superstitions and innocent pastimes and games like strength-testing, making bets, etc. We are told by the saint that there was in Khatu a heavy round stone with a big hole in the centre, like a flour-mill grinding-stone, which the wrestlers and champions of physical strength used to lift for demonstrating their physical prowess. Shaikh Ahmad who was, as already mentioned earlier, a skilled amateur wrestler and strong man, once being callenged by campanions put his head into the hole, lifted the stone and walked with it round his neck taking a few rounds. Likewise, he recalls, how on another occasion, at the dead of one pitch dark night—it must be *Kali Chaudas* or *amavasya* preceding the Diwali when even to-day in rural areas such bets are made—a local grocer's son dared Shaikh Ahmad to go and tie the turban on a certain tree in the forest. Shaikh Ahmad says he went and tied the turban and returned safely.

The village-folk particularly the non-Muslims and perhaps quite a few of the urban population entertained belief in omens and like rituals. The *Mirqat* describes the story related by the saint of the wife of a Muslim village headman who had entertained him when he was passing through her village in the absence of her husband. When he was leaving, she requested him to take a few steps in her field as the good omen of the saint's stepping in the field bring plentiful harvest. This lady, the saint also related, told him that she was the disciple (*murid*) of a *Pir* with a *Shajara* (pedigree-tree) and *Sajjada*. Wanting the saint to meet him, she called him. The *Pir* came with an *ijaza-nama* of Makhdum Jahaniyan Sayyid Jalal Bukhari and, though himself illiterate, tried to overawe the saint but fearing exposure before his disciple soon left on some pretext.

The saint also relates how in his younger days he had like many of his agemates and other people went to see elephants

which was to be hit with an arrow. The official kinsmen, the Khatu public, the Shiranis and the like tried but none from amongst their groups could hit the mark till noon. By that time, Shaikh Ahmad, then a young skilled archer, reached the spot; the Khatu public claimed him to be one of them and the official group, theirs. The saint says he hit the mark in the first attempt. It may be pointed out that this perhaps one of the earliest references, if not the earliest one, to Shiranis a branch of Pathans and also, this reference to Shiranis of Khatu points to the antiquity of the settlement of the Sheranis at the place called *Shiraniyon ki Dhani*, nearby, to which Professor Hafiz Mahmud Khan Shirani, the great Persian and Urdu scholar, critic and writer and his equally or rather more famed son, but in a different field, namely Urdu poetry, Akhtar Shirani, belonged.

Another interesting and amusing episode related in the *Mirqat*, which is typical of a facet of Indian village life is that of Maulana Faridud-Din whom the saint had appointed as a teacher in a local *madarsa*, probably at Delhi, at one tanka a day. Once he came to see the saint with a high official and entered into discussion on an academic matter. The Maulana who, not able to make his point go home, was getting excited, was restrained by the official making a sign to him to keep quiet. The maulana then demanded his salary dues of 360 tankas which he had not received that year. Shaikh Ahmad had only with him a prayer-carpet and a *mushaf* which he offered to the maulana, promising to make the payment later, to which the latter would not agree. At this, a clerk-accountant (*muharrir*) who had also come to pay his respects obtained the saint's permission to settle the matter. He told the Maulana, "You are paid one tanka per day for taking classes. You sit in *chillas* for 80 days in a year, which should be deducted; then you observe Fridays and Tuesdays as holidays in a week, which makes again 100 tankas less in a year. This leaves only 180 tankas as your legitimate dues. Now in the preceding year you had received 360 tankas, which means that you were overpaid last year by 180 tankas. That means you have already been paid your dues for two years. How can you a deeply religious man, make a demand which is not just ?" Being

came to know that Shaikh Ahmad had proceeded towards the tank, they all hurried to the site to lend a helping hand. Shaikh Ahmad had asked the butcher to slaughter animals for meat, out of which were roasted *sikh* and *Kabab* and the grocer was asked to supply twenty maunds of flour, of which bread was baked. And people were asked to bring pick-axe, shovel, etc. from their homes. People were eating bread and meat and were digging out the sand. As a result, on the first day, two *chhajja* deep sand was removed and the entire tank was cleared within a few days with the help of some hired labour. The head of the labour-team, the memoirs say, over-charged the Saint to the tune of one hundred and forty tankas by manipulating measure, which was pointed out by some one and money taken back and given to the poor.

After this was done, Shaikh Ahmad, presumably with the balance left, excavated another tank. A local grocer, out of rivalry started excavating one more tank. Both got ready. When rains came, and tanks started getting filled the grocer announced a gift of cloth, sweets and coconut for every one who visited his tank. Shaikh Ahmad, then young, shut himself up out of disdain that people would go in large numbers to the grocer's tank while none would care to go to see his tank. Babu Ishaq, having come to know of it, consoled his charge and asked him not to worry. Then it so happened that during the night it rained very heavily filling the tanks to their brim, but the grocer's tank burst and water flew out. People went to see Shaikh Ahmad's tank which was full.

In the *Mirqat*, reference is also made to petty village feuds between the owners of the two adjacent fields over the boundaries of their respective holdings, as for example, the quarrel between Maulana Ibrahim Kaithali's nurse's son and the employees of the *Muqta'* which has been already mentioned earlier.

Apart from this, from the saintly reminiscences, it appears that friendly contests or game-competitions were held on group or class basis, as is being done now on caste, community or regional basis. The saint recalling his younger days physical exploits, says that once the *Muqta'* of Khatu had fixed up a target

mentioned the saint's account of how Shaikh Tajud-Din, whom he had given a fat cow, presented to him by an official, sold it to a butcher when it was given to him for the specific purpose of utilising its milk. The cows, given in *dakshinas* to Brahmins, it is widely known, find way to slaughter-houses in our days too. The saint also reports how an Indian borrowed his brand new shoes in the *haram* premises at Mecca promising him to return it shortly, which is never did. The ship-owners used to charge exorbitantly on out-of-season sailings. For example, when Shaikh Ahmad reached Cambay on his way to Jeddah, the Hajj season had ended and the ships had already left. There was only one ship available, the owner of which, approached by the emissaries of the local official, quoted far more fare. On being told that he should charge less from the "Shaikh" who is a saintly person, the ship-owner characteristically replied, *"agar ishan Shaikh and man murid-i-malam"* (If he is a Shaikh, I am the disciple of money). There is here a pun on the world *malam* which also means the captain of a ship.

There existed local rivalries in different spheres. The saint relates one such incident that took place in the life-time of Babu Ishaq. Once he had gone to Delhi from Khatu and on being presented to the king was granted 2,000 tankas by the latter, which is accepted with great difficulty and that too with the express purpose of getting the Khatu tank desilted of sand. On return to Khatu, when the work of desilting was to be started, the local Qadi went to the tank with his sons and after a trial digging of two-finger depth here and there told his sons that the filling was not much and it could be removed with little effort and in no time, and, therefore, they would earn name and fame by accomplishing the task before Shaikh Ahmad got it done. Shaikh Ahmad withdrew on coming to know of it. But, on being told by a well-meaning leading man of the town, Sayyid Akram, that the clearance work was not as easy as he thought and could not be done by a few people the Qadi seeing the validity of the Sayyid's point, gave up the idea. Sayyid then went to Shaikh Ahmad and persuaded him to take up the clearance work as originally planned. As soon as the people of Khatu

governor and their body-guards from security point of view. Their use for other purposes, if at all, was secondary and later.

The information gleaned from the *Mirqat* on numismatics is likewise not detailed nor specific. But it does name the coins of various denominations current in the saint's time in the fourteenth-fifteenth centuries. The currency mentioned is: *Alai* gold tanka, gold and silver tankas, *Jital, kani, chaharkani, Panjkani, Shashkani, Dahkani*, and *Bistkani, Fadiya* and *Fadia-i-Firuz Shahi*. One more coin is mentioned but I have not been able to determine its reading. The word is transcribed as *juni*, which Maulana Sayyid Abu Zafar Nadvi takes to be a coin so designated after Prince Juna Khan, later on Sultan Muhammad bin Tughluq Shah. But this is rather far-fetched. The word can be read as *chauni* which one might be tempted to think might stand for *Chawanni*, but It is difficult to say if the usuage of the word *ana* is not so old.

The measures of weight and length that find mention in the *Mirqat* are *seer, man* and *tolcha* and *bigha*. There is also reference to the village-method of measuring depth by lengths of some standard objects. For example, the sand-filling clearance was measured as so many *chhajja*-measures, the exact connotation of which cannot be determined

From the saintly narratives in the *Mirqat*, it would appear that the routine life in a medieval mofussil society was not very different from that of the present day one, at least of until a couple of decades ago. People at large used to live the same hard but leisurely and honest life and their vocations during non-work seasons or leisure hours were not very different. Village houses had as of now thorn-hedged backyards and the doors of the houses at least of the Muslims were covered with straw-curtains—*tattis* as they are also called in the book. Some of the village or town houses had more than one storey. The main item of domestic furniture was the stringed bed as well as stringed chair—*kursi-i-raisman baftah*. Human failings of those days also remind us of those of our days. The butcher selling the meat of stolen animal was not unknown. We have already

tradition even if we give credence to all the four participating Ahmads of which the Sultan was also one as having never missed the *Sunnat*-prayers in their entire life-time. Want of time does not permit me to detail the reasons in support of this doubt but the most forceful argument repudiating this tradition is that even Hulvi Shirazi (wrongly spelt Hulwai by Professor Nazami and others), the extract of whose poetical history describing the foundation of Ahmadabad and its edifices is quoted in full by the author of *Mirat-i-Sikandari* himself, is totally silent on this.

It is rather unfortunate, but understandable, that not much specific data is available in the *Mirqat* on monuments. It does refer to the practice of Babu Ishaq and Shaikh Ahmad himself of visiting places of the resting-places of saints and other places of interest whenever they visited Delhi, Nagaur Didwana and like places. But beyond naming a few of them, no information about the identification, date or description of the building is available in the discourses. The only specific information we get is about the construction of the Sarkhej '*Jami*' mosque by the saint. Though important in itself, this information still does not enable us to say for certain if the mosque referred to is the simple but chaste, fine and extremely graceful large mosque situated near his tomb at Sarkhej. The construction of two tanks at Khatu mentioned by him has already been referred to. A reference to the *muluk-khana* portion of the Khan Jahan's mosque may also be noted in this context. Most of the large or even moderate mosques of architectural character of the thirteenth through fifteenth centuries have a cornered off area usually in the upper story in the north-western or northern part of the prayer-hall with a separate entry from the northern wall. The exact purport of this part of the prayer-hall is a matter of difference of opinion among scholars, according to some it was meant for the saintly and like people for their *chilla* vigils, according to others, it was meant for kings and governors, while it is also called ladies' gallery by some. This fifteenth century designation *muluk-khana* should prove beyond doubt that the secluded portion with a separate entry was meant for the ruler or the

we come across frequent mention in the saint's narrative, of tanks and reservoirs in different parts of Rajasthan and Gujarat. For example, the only place of note of Khatu that finds mention in the saint's memoirs is the tank called Haud-i-Khan. It is difficult to say which of the extant two tanks of Khatu, the tank at the foot of the hill locally called Muluk-Talab or the stepped rectangular tank to the north-west of the town this Khan-tank represents. Also the connotation of the name *Khan*[1] is also not very clear. If the name is correctly spelt in the manuscripts, it might mean the tank carved out or mined out from the hill. The saint's malfuz also refers to the tank of Naraina which is evidently different from the one called Mustafasar excavated on the site of the royal camping ground, in 1437 A.D. by Mujahid Khan, the Nagaur ruler and a nephew, of Muzaffar I Other tanks mentioned are the one at Dholka and the one called Nera (even now it is so called) at Cambay, both in Gujarat. A location of cultivable land called Chah-i-Khabadja, the Khabadja-well, near Sarkhej is also mentioned by the saint. It was a wheat-growing land. Other places which find casual mention in the saint's narrative are Vasna and Kochrab, which are now parts of the Ahmadabad city.

A significant, even if negative, evidence of the saint's narrative is in regard to the foundation of Ahmadabad. No direct or indirect reference to it either by the saint or by the compiler is found to the great event, though the founder Sultan's differential relations with the saint are frequently mentioned As is well known, the foundation of the city is believed to have been laid at the suggestion and initiative of Shaikh Ahmad himself with the active participation in the foundation ceremony by four Ahmads who had never missed *Sunnat* prayers in their life. This tradition, widely current in the works of the late sixteenth or early seventeenth century like the *Mirat-i-Sikandari*, is first met with in the *Tuhfatul-Majalis*, the so called other malfuz of the saint, which I have already mentioned. The absence of any mention of the saint's direct or indirect role in the foundation of the capital city, in close proximity to Sarkhej where the saint was already living, creates doubt about the authenticity of this

1 کہان

of Firozabad founded by Firoz Tughluq. According to this statement, the newly founded capital extended to north, north-west of Firoz Shah Kotla, the citadel for royal residence, to a distance of a couple of kilometres and must have included the Khan Jahan mosque that is the modern Kalan or Kali Masjid within the Turkman gate of the walled city of old Delhi. Firozabad is also stated in the saint's narrative to be at a distance of five *kroh* from the then Delhi, by which pre-Firozabad Delhi is evidently meant. The narrative of Shaikh Ahmad also refers to the market (*Bazar*) near Khan Jahan's mosque. The saint also mentions the *Kushk-i-Hazar Sutun* which appears to have ceased to be the royal residence and housed members of the public, it was in this once royal palace that Maulana Majdud-Din, the *Muhaddith*, was imparting instruction in the science of Tradition, as mentioned earlier.

Another landmark of Delhi of that period mentioned by the saint is Hauz-i Khas, on the bank of which was a grand mausoleum of pre-1374 A. D. date. It is unfortunate that no further information about this tomb or the year of visit is given. Hauz-i Khas was a place of, in modern parlance, tourist resort as of our days for the saint refers to have been taken there in his young days for recreation and sightseeing. Another important reference to a Delhi locality is Bagh-Jor, or Jor-Bagh, the location and the designation of which have been a matter of speculation until recently. The name is misspelt in Persian historical works as *Bagh-i-Jud* The saint's memoir spells it as Bagh-Jor and not *Bagh-Jud* or *Bagh-i-Jud*.

Of the buildings of Nagaur mentioned by the saint are the Madrasa of Qadi Hamidud-Din Nagauri founded or named after the savant who flourished more than a century earlier, the caravansarai of Malik Chopan and the Tank. At Didwana were, the saint reports, two tanks one on the east of the town and the other on the west. The fortification or Qala of Didwana was in existence before 1374 A. D. and one of the mosques of the town was called Masjid-i-Burhani in the saint's time. Outside the town, on the west, was the mosque of Malik Daud where Shaikh Ahmad had once stayed when he visited the town. Incidentally

ravines of the Gujarat river Mahi are also mentioned in the saint's narratives. The road to Navsari in south Gujarat is reported to have passed through jungles. Kochrab, now part of the city of Ahmadabad was in the fifteenth century, and apparently till the turn of the century, a village considered to be the first stage towards Nahrwala-Patan from the capital city.

The various means of conveyance that find mention in the saint's narrative are horse, camel, Dola (i. e palanquin), bullock-cart (*gardun*, perhaps for bag and baggage) and special carts called Bahel (Gujarati Vahel) or Bahni (form of Vahan) (for passengers), ships, etc. The routes followed by the saint in his travels as narrated by him are : the route to Gujarat from Delhi passed through Didwana, that from Khatu to Mecca and Madina through Tartav or Tartar, Ladnun, Nagaur, Mahoya *alias* Talwara, Laudara or Laudarwa, Nahrwala-Patan, Cambay or Mahim, Aden, Jeddah, Mecca and Madina. The ships also used to ply between Aden and Thatta in Sind. The saint's return journey was from Aden to Thatta, to Tartav or Tartar and to Khatu. The route from Samarqand to Khatu taken by Shaikh Ahmad, according to his narrative, was Samarqand to Herat, Qandahar, Uchch, Malik Wahan, Jaisalmer and Khatu. The route from Nahrwala-Patan to Khambhat was through Dholka.

More interesting, however, is the information furnished by the saint's discourses about the topography of cities and towns like Delhi, Nagaur, Didwana Khatu, Cambay, Sarkhej, Ahmadabad, Uchch, etc. The only building of Uchch to which the celebrated saint Makhdum Jahaniyan Jahangasht belonged is the Burj-i-Mamun, where Shaikh Ahmad had stayed at the time of his visit to that town The localities or monuments of Delhi that find mention in the saint's narrative or discussions include the Tomb of Prince Fath Khan (Now in Nabi Karim locality) which is stated to be situated near the Bhilsa gate, and the mosque of Khan Jahan stated to be situated in the Mohalla Jajnagar of Firozabad. This reference to Jajnagar-Mohalla of Firozabad in which the Khan Jahan mosque is stated to have been situated is quite important as it helps to indicate the limits

The officials, among others, tended to avoid payment of state dues or recovery, even if they were in possession of money. Malik Zaina, the *Muqta'* of Hisar Firuza who was imprisoned for non-payment of dues was later found to have buried 80,000 tankas in the earth at some safe place.

The Sarkhej saint's memoir also supplies considerable material for polilical geography as also topography of towns and regions. The saint had travelled widely undertaking frequent trips from Khatu to Nagaur, Didwana, Ladnun and even Delhi and Hisar Firuza in Rajasthan and adjoining parts, to Gujarat on way to the two holy places, Mecca and Madina, and to Samarqand along with Timur's army, and his narrative covers a number of villages and towns of these regions and also furnishes some idea of the means of communications, routes, halting places, etc. The places from Rajasthan mentioned in his various discourses which were visited by the saint are : Chhoti Khatu, Ajmer, Naraina, Nagaur, Didwana, Ladnun, Kuchera, Kathoti, among well-known or familiar ones and Mahoya also known as Talwara, Laudara or Laudarwa stated to be on the bank of a river, Tartav or Tartar, Satehla or Sathela, Ahwad, Rahol (which may perhaps be what is now called Rohal Sharif). Banathri. Koliwa. Devri, etc., among unfamiliar ones. In the case of some of these, direction and distances from well known places are also given, facilitating the task of their identification. For example, it is mentioned that Kathori was two *kroh* from Khatu, Koliwa was three *kroh* from Didwana, etc. We are also told that the village Ahwad was given in subsistence grant to the Sayyids of Didwana.

Of the Gujarat villages and towns, the familiar and identifiable towns and villages are Birpur, Sanand, Khambhayat that is Cambay, Dholka, Dhandhuka, Bharauch, Navsari, Palanpur, spelt as Palhanpur, Nahrwala, Mahaim (i. e. Mahim, now part of metropolitan Bombay), Baroda, Utelia, Asawal, Rander, Sarkhej, Kapadwanj, etc. We also get the names of places like Godhai, Santij, Choramli, Chara or Chadh, Barli stated to be near Patan, Pandarwara stated to be thirty *kroh* east of Kapadwanj, etc. which can perhaps be identified with some effort. The famous

to the querry by the Sultan on the purpose of his visit, took out the farman of the grant of a village to the attendants of the Tomb of Khwaja Muinud-Din Chishti, which he said he wanted to return to the Diwan as the *Shiq* officials were making undue great demands on the village. Incidentally, this is one of the very few, hardly two three, references to the tomb of the Ajmer saint to be found in a pre-Mughal work.

The personnel appointed to public institutions like mosques, madrasas, etc., leadars-of-prayers, teachers and the like, were maintained by the state or by saintly establishments and in the case of the former, they were required to collect their monthly stipends from the Cashier after proper identification. Payments were made either on cash or in kind or in both. The village *Muqaddim*, an official of the status of the present day Patel or Patil in a village who did not receive a regular salary, would at times take contract of a village as had happened in the case of the saint's village. According to this, he would pay the grantee of the village a certain agreed amount in cash in lieu of the produce of the village. This amount was called *Wajah* and the grantee of the village, *Wajahdar* referred to a little while ago. The crop-share amount in cash of the saint's village Utelia was 2000 tankas in the case of its previous *Wajahdar*, Bubu Badi —Badi Bubu or Badi Bibi of our days. In the alternative the grantee was free to cultivate the village-land through his agents or hired personnel. This posed a number of problems, the foremost being strained relations between different parties and harassment of the *ryot* by local officials, even the Sarkhej saint's men being no exception.

The saintly and like visitors to the court were given 'journey-money.' In some cases when it was ensured that the person concerned actually left the place—for example in the case of one asked to leave having incurred royal displeasure or so—the amount was paid after the party had actually left the first stage on way. Spoils of war or booty obtained in military excursions were shared with people or with some groups of people like pious and saintly ones. Shaikh Ahmad's own version of his share of loot from Malik Chopan has already been mentioned

holder of crop-share of the land owned by him but farmed out to cultivators on crop-share or cash-payment basis, more or less synonymous with the *jagirdar* of the Mughal period is even now used in Gujarat for the non-cultivating agricultural land-owners. A Superintendent of the building of the Khan Jahan mosque of Delhi is also mentioned more than once. While the functions of these officials only come in for indirect or casual mention, we do have some useful bits of information. For example, from an incident narrated of the expedition of the payment of the regular stipend (*muqarrar-dasht*) of two Sayyids of Didwana who had gone to Delhi for presenting their case, it would appear that the duties of a *Jamdar* was not confined only to be incharge of royal wardrobe and keep it fully furnished but he was also the final authority of implementing the royal order of grant of royal dress, robes of honour, etc. to officials and non-officials. It was found that Qadi Nasrullah the Hakim (religious judge) of Delhi, on some pretext or the other, was delaying the sanction of the payment. The intentional delay by the royal *Jamdar*, a disciple of Shaikh Ahmad in the execution of the royal order bestowing dresses on Qadi Nasrullah expedited the sanction of payment of the stipend of Didwana Sayyids.

The duties of the *Sahib-i-Ard-i-Bandagan* or *Arid*, the Pay Master, it would appear from the Saint's narrative, included physical verification of the mounts of recruits and non-regular soldiers at camps specially arranged for the purpose at different places. For example, a camp for such verification of personnel from the towns of 'Naraina, Khatu and Nagaur was held at Naraina by Malik 'Umar the Pay-Master. The royal farmans received at a place were required to be read out in public from the mosque pulpit by the leader of Friday prayers or by the *Khatib*. A somewhat unusual instance of the voluntary surrender of a farman of land-grant by the donee to the king under protest is also mentioned in the *Mirqat* on the authority of Shaikh Ahmad, who was present at that time. The latter who, then quite young, had gone from Khatu to Delhi, was enlisted among those to be presented to Sultan Firuz Tughluq by the *Sayyidul-Hujjab*. Preceding him was a Shaikh from Ajmer who in reply

said to one another that had they not called him blind, they would have been spared this retort.

The *Mirqat* also helps determine the period of a saint of Cambay, Shaikh Ali al-Jaulaqi locally called Pir Parwaz. According to a note encased in a glass-frame and put up at his tomb situated to the north-east of the town, Shaikh 'Ali al-Jaulaqi flourished in the twelfth century A. D. However, according to the account of Shaikh Ahmad's visit to Cambay, as narrated in the *Mirqat*, the Cambay saint also called therein "Pir Parwaz, whose name was 'Ali had come to see the former and, therefore, being a contemporary, lived in the late 14th-early 15th century. The saint's malfuz thus contains the earliest contemporary reference to saint as well as to his *alias* Pir Parwaz. Incidentally, the Tomb of Pir Parwaz, a modern rectangular hall, situated in what must have been once an extensive graveyard is the repository of more than two dozen epitaphic marble tablets belonging to the graves of persons who lived in the thirteenth and fourteenth centuries, which, lying loose, must have been removed there to save them from disappearance or destruction.

Apart from political personages or events, the malfuz contains material which supplies some information on the administrative machinery of the state. Among the administrative divisions mentioned therein are *Shiq*, Pargana, *Khitta*, Thanas and Qasba. The posts and designations that find mention therein are Diwan or Diwan-i-Shahi for the king or his court, *Naib i-Ghaibat* or King's Deputy-in-absence, a designation for the grovernor of a province currently in use in the 15-16th century Deccan but rarely in the north or the west of the country, *Hajib*, *Sahib-i-Ard-i-Bandagan*, *Muqta'*, *Wajahdar*, *Jamdar*, *Pardadar*, *Dabir*, *Fotedar*, (Cashier), *Muhasib* (Accountant) *Kotwal*, *Sarkhail*, *Muqaddam* *Khot Desai*—perhaps the earliest mention of this word in Pre-Mughal Persian works, though it is known from ancient Indian inscriptions—etc. Of these, tha term *Wajahdar* appears to have been in vogue in Gujarat only, where it is found employed in contemporary and later inscriptions. The term meaning the land-holder, the

officials like Alaud-Din Samnani, Amirzada Pir Muhammad, Amir Jan, Sultan Muhammad Bahadur, Amir Saiful-Mulk and Ilyas Khwaja and learned men of Samarqand like the grandson of the author of *Hidaya*, Khwaja Abdul-Awwal, and his nephew Malikul-Ulama Husamud-Din, Shaikh Abu Sa'id Lughavi, etc. This narrative not only provides an Indian saint's experience of social and political life in Central Asia, but also mentions a political event or two that occurred while he was there. For example, we are told that while he was having an audience with Timur, a courtier arrived from Tabriz with the news that Yusuf Qara had attacked and plundered Tabriz putting to death its governor, a son-in-law of Timur.

Incidentally, Shaikh Ahmad's role in the entire affair and his journey to Samarqand does not appear to have been mentioned in pre-Mughal historical works and have not received any serious attention of our historians. As a metter of fact, while Maulana Sayyid Abu Zafar's description of the role in his Urdu introduction to the saint's malfuz-works referred by me earlier was probably completely overlooked, Professor Nizami has only recently brought it to the notice of a wider circle by his article in English. It should be critically examined by students of Central Asian Timurid history both in India and abroad.

From the account of the saint's life in his self-imposed temporary exile in Central Asia, it would appear that his time was mostly spent in meetings with learned men and academic discussions with them. The account is not entirely without its touch of humour. Describing his visit to a *hammam* in Samarqand, the saint says, "Once I went to a *hammam* in Samarqand with an attendant named 'Arif who had 'flower' in one eye. Some ladies also came there. 'Arif had a book of verses in his hand. Seeing this one of the women said to him, "O blind fellow! What is that book in your hand?" 'Arif replied, "The Quran". He was asked, "Why Quran here?" 'Arif said, "You who have come here to take bath will have to declare on oath whether it is a legal bath or otherwise and that is why it is here with me". The ladies were greatly embarassed and

advised by him not to worry and accept the charge which he did. Through the blessings of the saint, we are informed, he enforced order in the thana which greatly prospered. One more nobleman in whose respect the *Mirqat* supplies more details is Malik Uthman Sarkheji whose name figures only once in historical works in connection with the rebellion of some noblemen, he being one, against Sultan Ahmad in A. H. 816 (1413-14 A. D.). He also seems to have been a frequent visitor to the saint's hospice. On one occasion, he made an offering of a jewel-studded ring in lieu of which the saint made a returning gift of matching value. On another occasion, when he presented a costly garment, the saint sent four gold tankas through Qadi Mansur. According to the saint, it was this nobleman who was fetched to summon the saint to Sultan Ahmad I's sick-bed when he had fallen seriously ill in the early years of his reign. The *Mirqat* also reports a meeting in which the said nobleman had discussions with the saint on the nature of Soul.

The historiocity of the saint's narratives has already been indicated by some of the instances referred by me earlier. Before ending this section concerning Gujarat noblemen, I may make mention one more instance. I mentioned Malik Shaikh (son of Malik Fakhr) among the noblemen. While he is not known from any other source, we know from an epigraph that this nobleman had a daughter Bibi Daulat by name who had constructed a mosgue at Ahmadabad in A. H. 883 (1478 A. D.) in the reign of Mahmud I of Gujarat. She was married to Malik Adil Khan.

The *Mirqat* also contains references to political history of Central Asia under Timur in a full chapter devoted to the saint's own account of his role during and after Timur's invasion and devastation of Delhi, in retrieving Delhi and its inhabitants from capture, loot and plunder by the Timurid soldiers, as also his travel to Samarqand along with Timur's army and return journey to Khatu via Thatta. The saint in his narrative speaks of the impact, his piety and religiosity had made on all and sundry including Timur, some ladies of his seraglio, his ministers and

horses, a fact brought to the notice of the Khan as implying that he wanted to leave Gujarat and go to Deccan. The Khan immediately ordered inquiry into the matter and ordered the concerned officials to deposit the dues with the saint. He further sent his chamberlain Khwaja Khassa to take 500 tankas from the treasury and offer it to the saint. The Khawaja came to Sarkhej and perhaps exceeding his brief told the saint that he should first give an account of one hundred thousand tankas received in all by him till date from the Khan before he left for Deccan. The saint said he would render account of not one but two thousand tankas, but he would not remain in Khan's territory. Khwaja Khassa told the saint that what he had said was on his own behalf for restraining the saint from leaving Gujarat but he told the saint that the Khan had sent him with the specific object to plead on his behalf in case the saint insisted on his departure that he should not forsake him. At this the saint's anger subsided and Khwaja Khassa presented the money as also the fresh deed of the village-grant made out to the satisfaction of the saint.

A nobleman of first rank who finds detailed mention in the saint's reminiscences is Malik Shaikhan son of Musa. This nobleman does not find mention in historical works like the *Mir'at-i-Sikandari*, but an inscription from Wadhwan in Surendranagar district of Gujarat refers to him as having constructed a mosque there in A.H. 842 (1439 A.D.) during the reign of Ahmad Shah I. From the frequent reference made to him by the saint, he appears to have been a regular visitor to the saintly establishment. The Saint furnishes the information that he was a descendant of the clebrated Hadrat Khalid bin Walid. The saintly reminiscences supplemented by the compiler give a detailed account of Malik Snaikhan's role in Gujarat Sultans, Muhammad Shah II and Ahmad Shah II's battles with Sultans Mahmud Khalji of Malwa as also of his nearness to the kings. The memoir also refers to the appointment of the Malik to a difficult thana, Chadh or Chara by name, which he was hesitating to accept on account of its notoriously mischievous *Muqaddam*. Approaching the saint with his dilemma, he was

'Abbasi, the religious Judges of Cambay, and the like, who find mention in the saint's memoirs in connection, mostly, with incidents relating to him or the affairs of his Sarkhej Khanqah. The names of two princes of the founder of the city of Ahmadabad, Sultan Ahmad I, namely Shadi Khan and Shakar Khan are also only known from the saint's reference to them. This new piece of information furnishes a good circumstantial and fairly corroborative evidence for settling the time of the construction of a mosque called Shakar Khan's mosque in Ahmadabad; it could be assigned to the very early period of the Gujarat Sultanate to which it can be attributed on architectural grounds as well, though competent scholars like James Burgess assign it to the middle of the 16th century—end of Ahmad Shah I's reign.

Coming to the nobles known from other sources to whom the *Mirqat* also refers, mention may be made of Badr son of 'Ala who figures in the history of Gujarat as having been the moving figure behind the rebellion of Maudud against his cousin Sultan Ahmad I in the very first year of his reign. The motive or the *raisond' etre* of Badr's behaviour is as usual not mentioned in historical works, but the *Mirqat* supplies the very useful and significant piece of information that Badr-i-'Ala was the son-in-law of Muzaffar Shah I, that is to say, the husband of the sister of the fathers of both Ahmad Shah I and the arch-rebel Maudud.

The other member of the royal family who is ignored by historical works but is otherwise known from one epigraph found at Patan, then capital of Gujarat, is Khwaja Khassa brother of Muzaffar Shah I. The epigraph designates him as Royal Chamberlain (*Hajib-i-Khas*) and records the construction of a noble edifice by him in A.H. 813 (1410-11 A.D.). Beyond this nothing is known about him or his career. In the *Mirqat* Khwaja Khassa's mission as an emissary of his brother to the saint, during his pre-kingship period, is mentioned at some length: being somewhat dissatisfied with the non-cooperative attitude of the local afficials in the matter of the income of the village granted to him, the saint had sent Khwaja Badh, *Muqaddim* of Sarkhej, to the Khan, but not to much avail. At this the saint purchased two

four hundred tankas to Shaikh Ahmad. The latter narrates the entire episode of his demand of payment, the Malik's initial refusal to own the debt and finally making the payment on being told by Babu Ishaq in a dream. The Malik seems to have later on moved to Nagaur, for we are told by Shaikh Ahmad that when some time after Babu Ishaq's demise, he halted at Nagaur on his way to the holy cities for *Hajj*, in the company of the learned and holy men of Delhi, some of whom he names, Malik Najm was its *Muqta'*. The Malik having come to know from Shaikh's companions who during this brief sojourn had gone to visit him, that Shaikh Ahmad was also their fellow-traveller, called him and tried to dissuade him from undertaking the hazardous journey for which the Malik thought he was not physically fit. The Sarkhej saint always spoke of Malik Qutbud-Din Najm as a very generous person.

This *malfuz* of the saint also furnishes eye-witness accounts of events in the history of Gujarat of the first half of the fifteenth century, the period coinciding with the long years of his stay in Gujarat at Sarkhej. In these narratatives mention is made of a number of officials and nobleman, quite a few of whom are known, from the saint's reference only, though Gujarat is quite rich in historical works. Then, even in the case of those known from historical or other sources, the saint's memoir has as usual more information to give. The officials known for the first time from the *Mirqat* are : Malik Burhanud-Din Tatar Khani, Sikandar Khan, an official of Muzaffar I, Malik Mubarak Butahari of Cambay—incidentally, this is an important piece of information, showing that the Butahari family, some members of which were prominent officials under Ghiyathud-Din Tughluq and his son Muhammad bin Tughluq and one of whom had constructed the *Jami'* mosque of Cambay in 1325 A. D., belonged to Cambay and lived there in official capacity—Malik Fathul-Mulk father of Rasti Khan, Malik 'Umdatul-Mulk, Malik Shaikh Malik Fakhr, a grandee of Ahmad Shah I, Malik Khidr, Malik Nizam Chhaju and Malik Jalal Shah, officials of the same Sultan, Adharan Tak or Tank, the *Muqta'* of Dholka under Muzaffar I, Ibrahim Muhasib (Accountant), Khwaja Badh, the *Muqaddam* (Chief Revenue Official) of Sarkhej, Qadi Kamalud-Din and Qadi Tajud-Din

Jalor attained martyrdom in the army of the Muslims in A. H. 791' (1389 A. D.). Nothing more was known about him beyond this. Historical works dealing with the Tughluq period, contemporary or later, completely ignore this official of such a high status. But it is again in the memoirs of the saint —and this is the test of authenticity of the memoirs which I just referred to—that we get some more details about his family background, career and porsonality. The saint while speaking of him on more than one occasion says that he was the son-in-law of Malik Radiul-Mulk a Tughluqian grandee of Muhammad bin Tughluq Shah and Firuz Tughluq and that he was working as the deputy at Didwana of Radiul-Mulk's son and his own wife's brother Malik Muhammad Haji, that is to say he was the deputy governer of the province during the life time of Babu Ishaq that is before 1374 A. D. The saint while referring to his visit to Didwana in the company of Babu Ishaq, relates how the Malik had misbehaved with or harassed a pious man—*darwish*— from Chanderi who complained about it to the Babu and how the latter, after the Friday prayers were over, refused to shake hands with the Malik whom he scolded calling him a betel-nut-seller's lad. (*SupAri farosh bachcha*) On another occasion, Shaikh Ahmad relates, he had gone to Didwana from Khatu on some errand when Babu requiring his presence urgently at Khatu, sent some one to the Malik with a message to look for him and despatch him immediately to Khatu. Once when Shaikh Ahmad had called on a local savant, Maulana Abul-Faraj Radiud-Din, at the latter's Didwana house, the Malik also chanced to come there. It being a year of drought, the Malik was distributing ten to twenty measures of corn to the Muslims present at the Maulana's house. Shaikh Ahmad not wishing to receive it, left before his turn came, whereupon the Malik who on inquiry found out that he had put up at the house of Sayyid Abu Talib, ordered the latter under threat of dire consequences to bring Shaikh Ahmad to his house. The Shaikh went to spare his host any reprisal on his account. The Malik received him with utmost respect and asked him to take with him one cart-load of corn which he had set apart for Babu Ishaq. The Malik also seems to have owed at one time some

explicit mention of Jai Singh being the first to embrace Islam while Babu Ishaq was alive, that is some years before 1374 A.D. As discussed by me in detail in my study of the Ladnun inscription, bardic accounts spin a romantic story round Jai Singh, the Hindu Raja of Ladnun's conversion to Islam. They place the event some time in the middle of the fifteenth century, while not only does the epigraph record 1378 A-D. as the date of the mosque built by him at Ladnun but Shaikh Ahmad reports his entertaining Babu Ishaq which must have been some time before the latter's death in 1374 A.D. From the account of the *Mirqat*, it would follow that Jai Singh was converted to Islam quite some time before Ishaq's reported visit. Thus, the conversion of Jai Singh must have taken place around 1370 if not still earlier. In other words, the conversion of the Mohel branch of the Chauhanas took place not in the middle of the 15th century as is generally believed by Rajasthan's historians of medieval history, but some time in the middle of the 14th century or at least well before the last quarter of that century began. The significance of this event has not been taken due note of by our political and social historians. It is evidently part of an important but generally overlooked phenomenon in the social history of this part of the country's western sector in the fourteenth century. The second part of this century is conspicuous in the history of Rajasthan in that it witnessed during the rule of Firuz Tughluq at least two conversions of members of the two ruling families namely the Khanzadas of Mewat and the Mohels of Mohelwati, not to mention the Khanzadas of Nagaur and the Sultans of Gujarat who are reported to have originally belonged to a place adjoining Rajasthan. No attempt has so far been made to determine the reasons or factors other than purely political, if there were any, for this development.

Yet one more Tughluqian nobleman of governor's rank about whom welcome information is available in the saint's personal reminiscences, is Malik Qutbudd-Din Najm. From his epitaph discovered more than a decade ago at Nagaur, it was of course known that this 'magnificent' *malik*, the mine of generosity and magnanimity, lord of the sword and the pen, Malik Qutbud-Din Najm, the deputy in the *shiq* of Nagaur and

Mohel which was somewhat intriguing. The mention of two sets of son-and-father's Muslim and Hindu names was enigmatic—the mention of the father's Muslim name presented the problem since from bardic accounts, it was known that Jai Singh was the first among the descendants of Mohel Chauhan who embraced Islam. It could not be said for certain if his own name was 'Alaud-Din or 'Alaud-Din Mubarak. Also, the epigraph and the barding accounts were at great variance in the matter of his period. While the barding accounts spoke of him as having flourished some time in the middle of the fifteenth century, the epigraph referred to his having built a mosque almost three quarters of a century earlier. This confusion was set at rest by the malfuz of the saint. In his account of one of his visits to Ladnun which he made in the company of Babu Ishaq - obviously before A.H. 776 (1374. A.D.) when the latter died, the saint refers to Malik 'Alaud-Din, a *Nau-Muslim* (Neo-Muslim) the *Muqaddim* of the town and an admirer of the Babu, who received them with honour and made some offering, out of which Babu got *malida* prepared and invited local Muslims to partake of it with him. The *Mirqat* thus helped solve the mystery of the nomenclature. Since the saint call him only 'Alaud-D n, the Islamic name of Jai Singh was only 'Alaud-Din and therefore Mubarak in the epigraphic text was intended to represent the father's name; this would be the only reasonable inference, namely that as the Hindu set of names comprised that of the son followed by the father's, so should be the Islamic nomenclature. It would so appear that 'Alaud-Din had chosen to invest his father also with a Muslim name. Shaikh Ahmad also furnishes an interesting piece of information that this Malik 'Alaud-Din was a disciple of Sayyid Jalalud-Din Husain—by whom evidently the well known saint popularly called Makhdum Jahaniyan Jahangasht is meant. It may be reasonably surmised that Jai Singh who is mentioned in bardic accounts as the local Chauhan chief had embraced Islam at the hands, if not instance, of this famous *Suhrawardi* saint.

The mist that had till now surrounded the age of conversion of the Mohel community of Muslims of Rajasthan concentrated in the Mohelwati region—Ladnun region—is cleared up by this

Malik Chopan is another nobleman also known only from an inscription from Ladnun in Nagaur district of Rajasthan which finds frequent mention in the saint's reminiscences. This epigraph recording the construction of a mosque in A. H. 780 (1378 A. D.) refers to his governorship and tells us nothing further about him beyond, fortunately, mentioning his title *Malik-ush-Sharq* Ikhtiyarud-Din. His name is also absent from the list of leading noblemen and officials of the period given in the *Tarikh-i-Firuz Shahi* of Diyaud-Din Barani or of Shams-i-Siraj-i-Afif; nor does he find mention in other historical works. The Sarkhej saint's malfuz mentions him on more than one occasion. Shaikh Ahmed, a frequent visitor to Nagaur, Didwana and Ladnun during his younger days sojourn in Khatu with Babu Ishaq had personally met Malik Chopan in one of his visits to Nagaur where he had gone for some work during Babu's life-time that is before A. H. 776 (1374 A. D.). Recalling this visit, the saint once said that the Malik had obtained considerable booty in some expedition (*tAkht*)—the time and place of the expedition are unfortunately left out in the narrative—out of which he gave a share comprising four choice cows to Shaikh Ahmad who sold them to one Malik Konan or Gonan at 20 tankas each—it must be silver tankas. This may be reasonably taken to mean that Nagaur was the headquarters of the *iqta'* of Malik Chopan, independent from that of Ajmer of which earlier it formed part for some time. The Malikush-Sharq seems to have built a *sarai* at Nagaur called or known after him as Sarai-i Malik Chopan. The saint refers to it as the place where he had stayed in about A. H. 791 (1388-89 A. D.) when he passed through the town on his way to the two holy cities on pilgrimage.

A third nobleman of substantial rank, who is totally ignored by Persian historians but is known to us from epigraphic as well as bardic sources, is Malik 'Alaud-Din, who constructed a mosque at Ladnun during the governorship of Malik-ush-Sharq Malik Ikhtiyarud-Din Chopan in A. H. 780 (1378 A.D.) according to the epigraph which I have just mentioned. However, the mention of his name in the inscription as also his account in bardic lore were full of confusion. For example, the inscription called him 'Alaud-Din Mubarak *'urf* (*alias*) Jai Singh Bhoja

Haryana, and his father, Malik 'Umar, the *Sahib-i'Ard-iBandagan*, Malik Mughith, the *Hajib*, Chamberlain of the Gujarat governor Darya Khan, Sayyid Radi the *Hajib*, Malik Kamal Gakkar, Malik Ikram, *Jamdar*, Malik Zain Wala, the governor of Didwana, Malik Nasir, son of Ahmad, a *Muqta'* of Khatu, a *Malik* of Nagaur, whose name is spelt in the manuscripts as Konan or Gonan, Shihabud-Din Domak or Dolak, Headman of Khatu, Sher Malik, Malik Muzaffar, the Kalal, Islam Khan, a nobleman, Malik Muhammad son of Haji Daud, the Chaudhary, Amir Nathu or Nanhu, son of Mu'in of Khatu, Malik Ismail, Kala Khwaja and his Agent (*Karkun*), Bhupat, Dev Raj, the Headman of a village in Rajasthan, Qutb Khwajagi, the Superintendent-in-Charge (*Shahna-i-'imarat*) of the Khan Jahan's mosque at Delhi, Qadi Nasrullah, the religious judge (*Hakim*) of Delhi, Qadi Fakhrud-Din, religious judge of Khatu, Qadi Turk, religious judge of Ladnun and the like. But for the *Mirqatul Wasul*, these noblemen and officials, some of them of quite high rank, their jurisdiction, etc., would have remained unknown to us.

Among the noblemen who find mention in Shaikh Ahmad's reminiscences and are not entirely unknown—only their names and time are known—from some source or the other are Malik Kamal-i-Khurram, Malik Chopan, Malik Qutb-i-Najm, all of the ranks of governor and Malik 'Alaud-Din, the Neo-Muslim (*Nau-Msalman*). While they are totally ignored by contemporary or later historians their name is perpetuated by inscriptions which also give their date. Malik Kamalud-Din Ahmad i-Khurram is mentioned in a bilingual record from Sambhar in Rajasthan, dated A. H. 765 (1363 A. D.), in which he is referred to as the governor of that region. The *Mirqat* reference to him is in connection with his routine visit to Khatu which took place well before this date, even before Shaikh Ahmad entered the life of Babu Ishaq sometime in the early 1340's. The saint relates that when the governor came to Khatu, he paid a visit to Babu Ishaq with whom he had earlier acquaintance or relations, and complained to him about his not having paid visit to him in accordance with the Tradition (one who is a new-comer is paid a visit).

was again corroborated by Zafar Khan himself when he referred to his confinement to the saint after his release. This even, seems to have taken place immediately after Nadot expedition for after imprisoning his father and declaring his independence Muhammad Shah himself went to Nadot to bring to book the recalcitrant local chiefs and then proceed to Delhi, when he suddenly died. It may be noted that the saint does not refer to the generally accepted cause of the new Sultan's death through poison administered to him at the instance of his imprisoned father. He merely says that Sultan Muhammad went to Nadot. punished the rebellious chiefs and there laid down his life.

But it is more in the field of local history, particularly of the 14th century—secondhalf- Rajasthan and fifteenth century—first-half Gujarat that the saint's memoir supplies ample material. The saint mentions a number of high and low officials and noble-men posted in provincial or district towns and villages in different situations and contexts to most of which the saint was himself a party These supply welcome bits of information about their postings and private and official life. We come to know of a vast majority of them, almost all of them, for the first time, through the saint's reminiscences. The historicity of this information has stood the test of authenticity in a number of instances where it has helped identification of certain persons summarily or inadequately mentioned in other sources and supplied more details abuut their career and manner of government. One such information has helped clear up the uncertainty about the period of the conversion of the Mohil branch of Chauhana Rajputs to Islam, as will be narrated a little later.

Even about officials known from some other sources, the *Mirqat* supplies more information. Among the Tughluqian officials known from the saint's narrative for the first time who held charge of village, district or provincial administration in Rajasthan are Sayyid Kamalud-Din, *Rasul-i-dar,* Malik Haji son of Radiul Mulk, a Firuzian nobleman and governor of Didwana, Malik Ahmad Kath. a Tughluqian grandee, Malik Kamalud-Din, *Muqta'* of Hisar-i-Firuza, i.e. Hisar, now a district headquarters in

book. Zafar Khan, later on Muzaffar I of Gujarat, who had known the saint from the latter's Khan Jahan's mosque days at Delhi, requested his presence in his army in his expedition to quell the rebellion of the chief of Nadot. The saint who had accordingly joined him asked the Sultan why he did not go to the succour of the Delhi Sultan at the time of and after the invasion of Timur despite that much army, resources and elephants. It may be recalled that Sultan Mahmud Tughluq, who had fled Delhi, had come to Nahrwala Patan in A. H. 801 (1398-99 A.D.), then Gujarat's capital, in an unsuccessful bid to muster the Gujarat governor's support. According to the saint's own narrative, Zafar Khan in reply to the saint's query told him that the boy Bijli Khan (Mithe Khan ?—perhaps prince Mithe Khan, one of his sons, is meant) was engaged in battle with Rao Chonda of Mewar, the province of Nagaur was under constant attack, the roads were perilous, the army was occupied with the siege of Mandor—incidentally the printed historical works have Mandu which has misled modern historians to Gujarat's Mandor seige with that of Mandu in totally opposite direction—and the infidels were being properly held at bay, when all of a sudden Bijli Khan (or Prince Mithe Khan) withdrew without even informing him as a result of which he himself was compelled to return to Patan and not leave it lest the province of Gujarat was lost. This information is not given in any historical work of the period. Also, it is only through the saint's narrative that we know that Zafar Khan had personally led the Nadot expedition to suppress the rebellion of its refractory chief.

The saint's reminiscences also support the general belief recorded by the author of the *Mirat-i-Sikandari* that Zafar Khan's son Tatar Khan, who was pressing for declaring independence, had placed his father in confinement when the latter did not agree to the proposal and assumed kingship under the name Muhammad Shah. But while the place of internment of Zafar Khan is generally stated in historical works to be Asawal, on the site of which modern Ahmadabad was founded a few years later, the saint had learnt from the mouth of the new Sultan himself that his father was confined in Bharuch or Broach, a fact which

with the governor's men on the question of the boundary of tilled land—fields. On the contrary, the saint always overlooked the harassment caused every now and then to his men by the local officials. He always restrained his men or would not allow even some of the king's noblemen, *maliks*, who were his disciples and who, coming to know of the matter, would like to take action on their own. He once prevented a *malik* who was sending his men to the saint's village to take to task its headman who never paid the dues in time to the saint and was recalcitrant.

The saint had cordial relations with successive kings as well as with contemporary saints and savants.

The *Mirqat* supplies considerable information on political history of the late *Tughluq* and Gujarat Sultanate periods. A brief reference to this may be made here. Among the political events of which the saint had first-hand information are Rao Chonda's seige of Nagaur, and the migration as a result thereof, of the Muslim population of that region to Gujarat, seige of Mandor, the old capital of Jodhpur Rathod rulers—and not Mandu as has been printed in some historical works and accepted by modern historians—by the Gujarat ruler, the rebellion of the chiefs of Nadot and Idar and the Gujarat Sultan's compaigns to deal with them, two invasions of Malwa king and the battles fought, not very far from Ahmadabad, Sultan Ahmad's Deccan engagement, imprisonment of Zafar Khan later on Muzaffar I of Gujarat by his son and his subsequent release, insurgence of the local chief of a thana the name of which is not clear from the manuscript, but which reads like Chadh of Chara, the menance of the *mala'in* –accursed ones, by which either the Portuguese or the Deccan pirates are meant—on the southern coast of Gujarat, at Mahim, now part of metropolitan Bombay, at the turn of the fifteenth century, etc. Some of these events like those connected with Idar and Malwa affairs have been described in details and a proper appraisal and study of these accounts is likely to throw new light on certain aspects of the history of Gujarat and neighbouring regions. Time does not permit me to attempt this here, but I may also draw attention to one matter mentioned in the

complascent about him, for a man is a man of moods. The saint used to recall this advice whenever some body did something that he did not like.

The Saint's narrative also reveals one more facet of his character and that is his practical approach. Once, he says, Alp Khan, the ruler of Malwa, sent by way of offering 40 gold and 40 silver tankas with a merchant named Bahlul, but the saint declined the offering on the ground, made known to the emissary, that its acceptance might annoy the Gujarat king Sultan Ahmad which he would not like to happen as he was residing in his dominions. Likewise, on another occasion, the Jam of Thatta sent through Sayyid Abu to the saint a certain amount of gold coins in fulfilment of a vow made for the recovery of his wife from an illness and also requested discipleship for his two sons. But while he prayed for the wife and the sons, he declined to accept the money saying that since he was living in the domains of Sultan Ahmad, with three generations of whom he had very cordial relations, it would not behove him to do anything against his wish. Similarly, once when Prince Tatar Khan, later on Muhammad Shah I of Gujarat, sent word to the saint seeking his permission to pay a visit to him, the saint's reply was that he could come only after getting permission from his father Zafar Khan, later on Muzaffar Shah I.

Apart from these, the saint's memoirs depict how cautious and circumspect he was in his dealings with men in authority, particularly at the lower level, like the officials and village headmen of the village Uteliya endowed for his *khanqah* or of those of Sarkhej where he had settled down. He would always maintain that one should not exceed the bounds of righteous behaviour with petty officials of the village or district, on behalf of his own servants, as it was not worth the consequences thereof. He once quoted the instance of Maulana Ibrahim Kaithali, a learned man and a favourite of Sultan Muhammad bin Firuz Tughluq, who ultimately lost his own life in addition to those of his two sons and had his holdings plundered in consequence of the cudgels he took up on behalf of his nurse's son who had picked up quarrel

Not surprisingly, therefore, his discussions would show the saint as a man of great patience and humility. He was always courteous to his visitors and restrained in his behaviour even towards those who would be vehement in their discussion or argument with him on religious or academic matters. He would patiently answer their arguments or at the most would tell them to be reasonable. He would be introspective whenever he tendered advice to anybody; he would address his soul on such occasions and recite a Hindi hemistich, the reading of which cannot be determined but which ran something to this effect that you are doing the same thing but are advising others not to do it.

Despite his greatness as a saint and the respect he commanded of as many as eight Tughluq and Gujarat kings, Shaikh Ahmad was humility itself. Nowhere in his memoirs he appears to •have lost his temper even in unfavourable circumstances and adverse conditions. Once a grandson of Maulana Kamalud-Din-Samani, who was serving in the army of the Delhi Sultan Muhammad bin Firuz Shah Tughluq, came to see him and was discussing academic matters. When he was somewhat cornered, he told the saint that he was the grandson of Maulana Kamalud-Din Samani, whereupon the saint told him, "O man of God ! Why did you not tell me before ? There is no use arguing with you—you who are an ocean of learning and whose house is the very fountain-head of learning". On another occasion, when he came across Maulana Thanesari (whose name is not given in the work) who was being taken captive by a Timur's soldier at Samarqand, he not only got him released as he had many more, but when at that time a bowl of broth was brought to him by the men of Amir Pir Muhammad, he asked them to give it to the Maulana saying, "he deserves it more, since in learning he is above me". Despite the influence, he weilded with Sultan Muzzafar of Gujarat, the saint not only did not feel offended by but graciously listened to the advice the king gave to him. When once the king came to see him, the saint interceded on behalf of a personage who was imprisoned by the former. The king spoke of that person's treachery and promised the saint that he would release him on his return in deference to his wish, but he told the saint that he would also like him to listen to a piece of his advice namely that a man should not be left unpunished and one should not be

the crows with it as and when necessary. Once he saw a kite lying wounded, he brought her home, lodged it under a basket and had fed her daily with meat until its wound healed and it was strong enough to fly away. Once a person came to him with a pelican whose wings were pulled out. The saint paid him for it, kept it in the guest-cell and arranged with the fishermen to feed it with its daily quota of fish till it grew its wings and then it was released in the jungle. As and when a huntsman would catch some animal, the saint would pay him for its release. On another occasion when a visiting soldier who had come to Sarkhej with his dog, left him behind as it would not go back with the master. That dog would regularly come and set up a watch at the saint's threshold. When the saint came to know about it, he assigned daily ration for it and asked a woman to cook loaf daily for it. The dog would act as an escort to the daily visitors of the *Khanqah*, like Qadi Mansur and the accountant (*muhasib*) Ibrahim when they returned home after *'Isha* prayers. Subsequently, when the accountant was going to the saint's village, he was asked to take it with him there. At the village, it would act as a watch-dog for the herd of animals and cows at home as well as in the grazing-ground. It is also related that once an admirer made an offering of a fat cow to the Shaikh in the month of *Sacrifice* ostensibly for sacrifice. The saint gave it to one Shaikh Tajud-Din to use it for milk and like requirements. Instead, the latter sold it to a butcher from whose custody the cow somehow broke loose and came bellowing to the *Khanqah*. Even while the saint was inquiring about the commotion, the butcher came running after it to take it away. The saint paid the butcher from his pocket and set it loose in the animal herd. Once he saw a dove grazing in the courtyard of the *Jama'at Khana*. He told the attendants to put grain there daily. That dove and other doves would then daily come and eat the grains. He was so tender-hearted, the *Mirqat* has it, that he would not slaughter the sacrificial animal with his own hand or see it done, as a result of which he used to discharge this obligatory duty by paying the animal's price in cash, for which he had found some justification. Only in the last three four years of his life, the ceremony of *Id* sacrifice was observed through the compiler of *Mirqat*.

of the village endowed for the expenses of the *Khanqah*, the sizeable *futuh* (unsolicited voluntary donations) from a number of his admirers, which included kings, princes, *maliks* and others, besides meeting the day-to-day expenses of the hospice, were spent to help the poor and the needy in various ways. Not only that everyone who came for help left empty-handed as far as it was within his power to give him something, but he had made it a point to send aid in cash and kind to the deserving families to their homes. Some women would come to the hospice at night after *'Isha* prayers for help. But of such of them who would not come out of their houses and widows and the like, he had asked the local village headman to prepare a list, as per which he would give to him for handing over to them gold and silver, dresses and *doshalas*, etc., presumably for the marriage of their grown-up daughters. Once near Jaisalmer in Rajasthan, he was accosted by an old man in dire need of a meal; not having any cash with him, he tore his turban into two and gave one of it to him to enable him to procure a meal or two by selling it. Once a blind man who had come to him at Sarkhej got four *jitals*. When he left, somebody told the saint that he deserved more, whereupon the saint immediately gave more money to the compiler of the *Mirqat* asking him to find him and give it to him without telling him who had sent it or who he was. At the Sarkhej establishment, every or every alternate month, whatever surplus would be there would be given away to the poor, the needy, the *Sadat*, the *jogis* the wayfarers, the neighbours, the *Kolis*, each of whom received some cash or cloth or like item. The saint, as was wont with others of his fraternity, would as far as possible return the presents or gifts made to him by matching gifts or presents of equal or more value, particularly in case or types of people like officials or *maliks* who had become rich recently—*garibul-ahd*—neo-rich in modern parlance.

The saint's compassion was not confined to human beings; it extended to birds and animals also. The *Mirqat* has it that sparrows used to come and perch on his head or knees : He had given standing instructions to the servants that they should see that young ones of the sparrows were not harmed by the crows. He himself would keep a rod in front of him and frighten away

The saint praised him. The Sayyid said that he had recited th s quartrain in the assemblies of poets and learned men, but none had pointed this out.

Shaikh Ahmad was fond of music from his very childhood. He liked to hear melodious songs and music and himself possessed a fine voice. Once in his young days, on a summer afternoon he was sitting enjoying the coolness on the bank of the well of a step-well when a woman who came to fetch water sang the *Sohla* (perhaps *Sohaila*, a kind of song which used to be sung while drawing water—it is mentioned in the *Fawaidul-Fuad* of Hazrat Nizamud-Din Auliya also). It moved him so much that falling in a trance, he fell into water whence he was pulled out by that woman. Likewise, whenever at Khatu he heard anyone singing a song or a *ghazal* at the door of Babu Ishaq, he would come out to listen. He describes how when the Babu had once taken him with him to Didwana where they had put up in the Burhan mosque, he was enthralled by the *Samiri*-like voice of a person singing outside the mosque and how, when he praised the singer for his fine voice, the Babu mildly reprimanded him for his exaggerated love for music. It would appear that listening to music—*Sama'* type music—was a popular pastime, since the saint refers to the music sessions held at the marriage and other dinner-parties. Musicians occasionally attended his assemblies. Minstrels accompanied by instruments (*Mazamir*) performed at the gate of his Sarkhej residence, which was, as the saint relates in one of his discourses, one of the two points about whose permissibility, a learned and pious man, *Katib Ibrahim*, a candidate for the saint's discipleship, wanted to be satisfied before enrolment.

The saint emerges from his narrat ves as a man endowed with a compassionate nature and extremely affable manners. His catholicity of approach, humanitarian behaviour and compassionate nature are reflected in a number of incidents related by him. He was kind and responsive to the need of the poor and the indigent. The income of the saintly establishment out of the produce

the *Dau*, a commentary on *Masabih*, for him. There seem to have been regular inflow of books from abroad, particularly Khurasan and Samarqand

Shaikh Ahmad possessed a poetic bent of mind. Like Babu, he had a large number of Persian and Hindi verses at heart, which he would frequently recite or quote on appropriate occasions in the assemblies and meetings with people. His assemblies were attended by poets too, who would present poem composed in his praise which he generally discouraged. He himself used to compose verses in Arabic and Persian as well as Hindi, though he did not like to be called a poet. The *Mirqat* quotes quite a few Arabic and Persian verses and Hindi *dohras* composed by him. An incident of the royal assembly, narrated by the saint, apart from giving a glimpse into the literary pursuits of Sultan Muhammad son of Firuz Shah Tughluq himself, indicates the saint's poetical acumen and insight. Once, we are told, the Sultan had composed a Persian verse which he gave to the court poets to compose *ghazals* by way of *tadmin* thereon. None of the poems submitted by them came up to the Sultan's liking Somebody brought to the saint's notice the couplet as well as the poems of the poets incorpora ing that couplet, a persual of which made it cl ar t him that the poets were unable to incorporate the couplet befittingly as they had given preference and priority to the Sultan's couplet in their poems while in fact the couplet should have been brought at the end in a befitting context. The saint himself composed a *ghazal* on this line, which was duly appreciated by the king. Once Sayyid Mahmud son of Rukn Dihlawi, who was the teacher of the compiler and a grandson of Sayyid Kamalud-Din *Rusul-i dar* recited a quatrain

gar jafA kAr az jafA bUd rAndam az shakhs pust
man na bA oo An kunam kIn fi'l-i-man An fi'l-i-oost
man makAfAt-i jafA bA oo kunam chandAn wafA
kU khajil gardad bigUyad kIn nikU kardan nikUst

The saint l ked the verses and after thinking over it for a while he said that the height of toleration is only perfectly illustrated if the word *khajil* is not used. Sayyid Rukun immediately changed the hemistich this :

kU bajAn-o-dil bigUyad kIn niko kardan nikUst

At Hisar, he studied under Maulana Shams-ud-Din the famous works *Bazdawi*, *Husami*, *Shashi*, *Mufussal* etc. At Hisar he was told that Maulana Majd-ud-Din, a great *Muhaddith*—the phrase used in the original is *Muhaddith-i-'Azim*—imparted instruction in Hadith (Tradition) in the *Kushk-i-Hazarsutun* at Delhi. Consequently he came to Delhi and would during day-time attend the Maulana's classes and at night study *Bazdawi* without its gloss and learn it by heart. Afterwards he studied *Aqida-i-Hafiziyya* which he committed to memory. He then turned to scholastic philosophy. He is also reported to have learnt three-fourths of the Quran by heart. Incidentally, this gives an idea of the carricula for instruction in religious sciences in vogue in the *maktabs* and *madrasas* of the day. Among other books which the saint mentions as having been under study or discussion during his time are *Dhakhira*, *Hidaya*, *Tawali*, *Masabih* and its gloss *Dau*, *Surah* of Jauhari, *al Muttafaq*, *Kanz*, etc. The last-mentioned seems to 'have been a popular item in the syllabus and the saint reports that Maulana Sufyan, an extremely learned man of Multan, used to teach it without a *hashiya*—this and other references by the saint show that normally difficult text books were taught or self-taught with the help of glosses. Maulana Sufyan also had by heart all the variant readings of *Kanz*. It was after the death of Babu Ishaq in A. H. 776 (1375 A. D.) that Shaikh Ahmad most seriously engaged himself in studies and went from place to place in the pursuit of knowledge.

By the time he started on his pilgrimage to the holy cities, Shaikh Ahmad had become well versed in religious sciences which, as well as the ascetic practices and spiritual exercises which he took under the spiritual guidance and training of Babu Ishaq at Delhi and elsewhere, stood in good in his meetings with saints and savants in India and abroad. The saint had, during his sojourn at Sarkhej, written a religious treatise called *Risala-i-Maghribiy* . The saint also seems to have built up a well-equipped library from which he would send for books to support his views expressed or contentions made from memory. Qadi Badh Abdur Razzaq Walwalji was the librarian-cum-scribe (*Kitabdar-wa-Katib*) of the library of the saint at Sarkhej. Manuscript copies of important works were transcribed for him by disciples or admirers. For example, one Maulana Abdur Rahman had transcribed a copy of

when at Ajmer, he received a spiritual call from Khwaja Muinud-Din Chishti to go and live at Khatu. It was at Didwana that the Delhi boy was living with Najib when the Babu got him to come and stay with him.

Babu Ishaq gave the name Ahmad to him and always addressed him as Baba Ahmad. He brought up the four or odd years old Shaikh Ahmad with greatest possible affection and utmost care. In his very early days, it seems, the boy was not much attracted or devoted to studies but was more fond of manly arts and games like horsemanship, archery, wrestling, stick-and-ball, etc. Even as a young man he had gained fame as a wrestler and a skilled archer, and later on he used to often narrate his exploits in these fields. An expert archer of Didwana, Shaikh Ali Qairwani, is reported to have come to Khatu to impart him training in archery and had brought for him a pair of clay-shoe-mould, which he said were put on by trainees. His skill in archery was put to a successful test when a local official, a Malik, had set up a target and invited the people of Khatu, who failed to hit it despite repeated attempts, while the young Shaikh Ahmad arriving on the scene later, hit it in the first attempt. The author of the *Mirqat* has noted that the saint used to wear the archer's outfit at Sarkhej too, that is to say when he was past sixty. The saint also describes his wrestling bout in youth with a Hindu cobbler boy in Khatu, at the latter's persistent challenge. The saint was physically very strong. He recalls how once he rescued a young woman of Khatu who was going to the village-well to fetch water from being molested by an official designated as *Muharrir* i. e. an accountant-clerk.

However, Babu Ishaq wanted him to take to studies in all seriousness. The same advice was given to him by the accountant-clerk whom he had earlier in the day prevented by using physical force from molesting a woman. Babu Ishaq took him to the Madrasa at Nagaur named after Qadi Hamidud-Din Nagauri and asked the teachers there and the learned men of the town who had come to meet him to impart learning to Shaikh Ahmad. The primary books for the beginner's course like *Mizan*, *Hazar-Alfaz*, *Masadir*, *Panj-Ganj*, etc. were procured. Shaikh Ahmad, out of his pocket-money got a copy of *Tafsir-i-Imam Zahid* made for him by Qadi Imam Shah Jalal who charged the cost of paper only.

Samarqand and role in the ceasation of the Delhi plunder and the release of prisoners held by Timur's army, and his fully active advanced life at Sarkhej where he enjoyed utmost consideration of five successful sovereigns. The importance even only in this regard is obvious to all serious students of history who are aware that no biographical accounts of the saints, individually or collectively, are by and large attempted by contemporary or later writers until the Mughal period.

I shall, therefore, begin with the description of the contents of the *Mirqat* and their evaluation with the information contained therein about the life of the saint. The biographical sketch drawn up from the references to his own chequered career by the saint in his discourses from time to time recorded by the compiler of the *Mirqat* is like this: Shaikh Ahmad, whose original name was Nasirud-Din was born in a princely elite family of Delhi in about A. H. 737 (1336-37 A. D.) or so, during the reign of Muhammad bin Tughluq Shah. While yet a child, he got separated in unusual but not wholly improbable circumstances. A furious dusty whirl-wind overtook him when he was one evening taken out for his usual outing in the garden by his nurse who lost her way and found herself and the lad Nasirud-Din, apparently after the storm had subsided, in the midst of a caravan of merchants from the Gangetic plain who had camped at Delhi on their way to Rajasthan. Both the nurse and the child found refuge with one of the merchants and accompanied him when the caravan left Delhi next morning for Didwana in Nagaur district of Rajasthan on its usual business visit to purchase salt. At Didwana, the child was adopted by a childless weaver Najib by name. Babu Ishaq, a prominent celebrant saint of the Maghribi order, having been told of the boy in a spiritual communion and being in need of a boy-disciple after the untimely death of his young disciple Shaikh Qiwamud-Din, prevailed upon Najib through one of his disciples and a leading citizen of Didwana, Maulana Sadrud Din to part with him and send him to Khatu. Professor Nizami in his account makes Babu Ishaq find the young boy in a village and live with him at Delhi before moving with him to Khatu. But this is not correct. In fact, Babu Ishaq, who no doubt originally hailed from and resided at Delhi, had long before the boy came into his life settled at Khatu after his constant travels in the course of which,

a primary source for an account of the saint's life and achievements. As a matter of fact, the value of that work in that regard is doubtful. The contents of the *Mirqat* are not more or less the same as covered by the other work as claimed by Professor Nizami who probably was led to think so on the basis of Vladamir Ivanow's notice of Maulana Muhammad bin Abul Qasim's work in his catalogue of the collection of the Asiatic Society. I for one certainly wish Professor Nizami had consulted the *Mirqat*, for had he done so, we would heve had the benefit of a learned exposition of its contents in a more erudite and profitable manner than I shall be able to do. Personally I heve strong reasons to believe that Shaikh Mahmud's work is not an original work compiled in the life-time of the saint but perhaps a later one, definitely later than the *Mirqat*. Time does not permit me to go into details here, but a comparison of what I am to describe here in regard to the account of the life and various activities of Shaikh Ahmad on the basis of the *Mirqat* with that gathered by Professor Nizami from the *Tuhfatul Majalis* and detailed in his article suffices to show that t e contents of the account of the seventyfive or so assemblies of this work has precious little original about them and is nothing but a hash-up of the information taken from Maulana Muhammad's work with a few bits of information then current in Ahmadabad and Sarkhej thrown in between here and there. It may also be pointed out in this connection that not only are the assemblies described without specifying the date and month and year, but even the date of commencement or the completion of the compilation is not given. Moreover, and this is quite significant the utterances of these assemblies are devoid of a single reference by the sa nt to his more colourful life and formative years of his youth passed under the vigilant eyes of Babu Ishaq whom he never ceased to mention in his utterances.

On the other hand the *Mirqat* is a store-house of information on various matters ranging from political history to everyday minor affairs of contemporary society of medieval Rajasthan and Gujarat It also is by far the main and earliest source that furnish s such varied and useful information about the life and entire career of the saint – from his early childhood, his education, his spiritual training, ascetic exercises his travels on various counts, his pilgrimage to the holy places, his journey to

saint had also finally settled down at Sarkhej. Maulana Muhammed was well-versed in religious and rational sciences and on his arrival to Sarkhej he joined the Shaikh's establishment as leader-of-prayer (*imam*) before the latter admitted him to the circle of his disciples on the last Thursday of the month of Sha'ban A. H. 819 (22 October 1416 A. D.). For the next three decades that is to say until the saint's death in A. H. 849 (1445 A.D.), he was in constant attendance on the saint, exclusive of the period, unfortunately not specified, of his pre-discipleship association with the saint. It was only twelve years after the death of his master, that is to say in A. H. 861 (1457 A. D.) that after much hesitation he undertook the task to commit to writing the *malfuzat* of the Shaikh at the persistant requests of the military and civil officials of the Gujarat Sultan, though ealier he had successfully resisted the suggestion in the same regard made by a host of people, companion and friends.

Another book purported to be *Malfuz* of the Shaikh is the *Tuhfatul Majalis* referred to more than once earlier. Its compiler is Shaikh Mahmud bin Said Iraji who claims to have put to writing the utterances of the saint which he heard in the saintly assemblies with the easily obtained permission of the saint Once the saint was in an expensive mood and asked him to express any wish to which he replied that he had only one wish and that was to commit to writing and compile the utterances and sayings of the saint. The saint told him to proceed with it if that was what he wanted. Thus whatever he heard in the assemblies from the mouth of the saint he wrote down and compiled it in the form of a book which he named *Tuhfatul Majalis*.

Incidentaly this so-called Malfuz-compilation has got wider currency than the *Mirqat*. Prof. Khaliq Ahmed Nizami describes it as the earliest and by far the most important source of information on account of the value of information it contains about the life of the Shaikh, though he himself considered it to be of an inferior quality as a Malfuz. Professor Nizami was aware of the existence of the Asiatic Society copy of the *Mirqat* but he does not seem to have seen it nor does he seem to be aware ot its Urdu translation, the *Sirat-i-Ahmadiya*. If he had, he would certainly have revised his opinion about the *Tuhafatul Majalis* being

under the generel title, perhaps copied from the fly-leaf, *Malfuzat-i-Ahmad Maghribi* and not by its actual name given explicitly in the introductory portion of the work. The Library of the Dargah of Pir Muhammad Shah at Ahmadabad possesses a modern copy made from a manuscript copy transcribed in A. H. 1128 (1715 A. D.), the present whereabouts of which are not known. However, Maulavi Sayyid Abu Zafar Nadvi in the preface of his Urdu translation the *Sirat-i-Ahmadiya* informs that since the time he translated the *Tuhfatul Majalis* and published it in 1939, he was on the look out for the *Mirqat*. At about that time he came to know that a complete copy thereof was in the possession of Sayyid Manzur Hasain Alavi, popularly known as Husaini Pir, a descendent of Shah Wajihud-Din Alavi and father of the famous Urdu critic and writer Professor Varis Hussain Alavi of Ahmadabad, who promised to make it available to him. In the meantime the said Dargah Library obtained an incomplete manuscript-copy of the work through the well known scholar, writer and poet Qadi Mian Ahmad Akhtar of Junagadh. Maulavi Abu Zafar Sahib started perusing it when Pir Husaini gave him a complete pencil-copy with the help of which the former completed the incomplete copy and started his translation from the newly made copy. His translation based on this modern copy was prefaced by a long introduction running into about forty pages which contained an account of the life and work of the author gleaned from the book itself and a detailed life-sketch of the saint from his early childhood to his death compiled from the information mainly frum the *Mirqat* and supplemented if necessary by that from the *Tuhfatul Majalis*.

The compiler of the *Mirqat*, Maulana Mohammed bin Abul Qasim was in all probability a fellow-townsman of the saint, that is to say he hailed from Khatu or from Didwana or Nagaur, but he came in contact with the saint much later after the latter's permanent departure from Rajasthan. He was very probably a lad when the saint lived in Rajasthan. In any case, he seems to have come to Gujarat with his maternal grandfather and other relatives in consequence of the unsettled condi ions in Nagaur region due to Rao Chonda of Mewar's depredations there. This was in about A. H. 802 (1399 A.D.), when about that time the

the same problem. Professor Muhammad Aslam of the History Department of the Panjab University, Lahore had also published an article describing the contents of the same Malfuz of Shah Wajih-ud-Din entitled *bahrul Haqaiq*. Another Malfuz-work which has been somewhat extensively used in an article entitled "Shaikh Ahmad Maghribi as a great historical personality of medieval Gujarat" by Professor Khaliq Ahmad Nizami is the *Tuhfatul Majalis*, a collection of assembly-discourses of Shaikh Ahmad Khattu of Sarkhej compiled by Shaikh Mahmud Iraji. The article was published a little more than a decade back in 197 to be exact. However it was more than four and a half decade back that the late Maulavi Sayyid Abu Zafar Nadvi of Bihar had published a full Urdu translation of the *Tuhfatul Majalis* which failed to attract the attention of historians for so long a period. Maulavi Sayyid Abu Zafar Nadvi, it may come as a news to all here—even in Gujarat, very few people are aware, such is the state of our interest in historial research—had also published in 1945 the Urdu translation, under the title *Sirat-i-Ahmadiya*, of another malfuz of the same saint called *Mirqatul Wusul ilallah-i-war-Rasul* (the Ladder facilitating Union to Allah and the Prophet) compiled in A. H. 861 (1457 A D.) or some 12 years after the saint's death by one of his disciples and leaders-of-prayers (*pish imam*), Maulana Muhammad son of Abul Qasim who was in constant attendance on him for full three decades. Maulavi Sahib had in the exhaustive introductions of these two translated works, written at length about the life and achievements of Shaikh Ahmad on the basis of both the *Tuhfatul Majalis* and the *Mirqat*.

It is this Malfuz the Miqrat, about which I propose to speak at length with partic lar reference to its importance as histor cal source material. The work also, by its very nature, contains matter on theolog'cal and spiritual matters and practices; but not being competent to do justice to that, I have only chosen to deal with its historical aspect only.

Not many manuscripts of this work are known. The only copy the existence of which was known to us from printed catalogues of manuscripts is the one in the collection of the Asiatic Society of Bengal. In the printed catalogue, the work is mentioned

in different regions where the geographical, social, historical and like information contained in the works could be better and properly understood.

Speaking of regions, while the Malfuz-works from Bihar and Deccan have received attention of scholars and historians, they have more or less completely overlooked the copious Malfuz literature of Gujarat, where the Chishti, the Suhrawardi, the Maghribi, the Qadiri and the Shattari orders flourished side by side and played an important role in the various spheres of its life and where a number of treatises and works on mystical subjects and collections of sayings and utterances of saints and accounts of their assemblies are to be found. The Suhrawardi saintly family of Ahmadabad descended from the celebrated saint Sayyid Jalal-ud-Din Husain popularly called Makhdum-i-Jahaniyan Jahangasht whose grandson Sayyid Burhan-ud-Din popularly called Qutb-i-Alam was the first to come to Gujarat and settle there and the Chishti family of the same place claiming descent from Shaikh Nasir-ud-Din Mahmud Chiragh-i-Dihli through his sister's son Khwaja Kamal-ud-Din, very few people outside Gujarat and not many even in Gujarat know, have the distinction perhaps unique in the annals of saintly families of India, of having produced almost successive six-seven generations of spiritual leaders-savants-literateurs-authors, whose contributions to learning and literature are yet to be properly evaluated.

So far, the only field in which a systematic but a very limited use of the Malfuz literature of Gujarat is made, is that of the origin and development of Urdu literature. Baba-i-Urdu Maulavi Abdul Haqq in his *Urdu ke Irtiqa men Sufiyai kiram ka hissa* had utilized one of the seven volumes of the *Jumat-i-Shahiya*, comprising the Friday assembly reminiscences of the celebrated saint Shah Alam, to give example of the proto-Urdu or Gujari language spoken at that period. A few years back Maulana Abdur Rahman Parwaz Islahi who was working on a biography of the sixteenth century famous Gujarat savant and teacher Shah Wajih-ud-Din Alvi of Ahmadabad which could not be completed due to his sudden and untimely death, had published an article on one of the Shah's Malfuz works mainly with a view, again, to investigate

paid attention to it. The pioneer in this field and in a sense a lone crusader in this task is a well-known and well-respected Professor Sayyid Hasan Askari, who was the first to draw attention, through a number of his articles spread over years to the importance of literature as a valuable source of history. Professor Askari has thrown much light not only on the social, cultural and religious but also political history of medieval eastern India through his in-depth detailed studies of the memoirs of the Sufi saints of eastern India, particularly Bihar. Though a historian by education, training and profession, Professor Askari is among the top historians of India and among the very few of them who can claim profound knowledge of Persian as well as of mysticism. The other medieval Indian historian to highlight the importance and usefulness of this much neglected source is Professor Khaliq Ahmad Nizami who possesses a very good collection, in original as well as copies, of Malfuz works. But regrettably, he has not been able to devote more attention to them though he has at times introduced a few of them to students of Indo-Muslim history.

The fact, it cannot be gainsaid, remains that despite their laudable efforts, these two stalwarts have touched only a few more well know and somewhat easily accessible works and there is still need of utilising fully all known and unknown material not merely pointing out in general terms their importance or significance of some trend, behaviour or thought of the saints having a bearing on the political, intellectual or religious history of their times—this is, I must hasten to add, not less an important contribution to historical investigations—but what is perhaps very necessary is to compile in one place all the revelant extracts from the Malfuz literature of the Indo-Pak-Bangladesh sub-continent having the slightest bearing on any aspect of history and publish them in original as well as in translation on the lines of Elliot and Dowson's or Dr Rizvi's series mentioned earlier. This may on the face of it appear too stupendous a task, but it is nevertheless manageable. It can be undertaken as team-work under a project by some research institution or Centre like the Centre of Advance study in History of Aligarh Muslim University or rather it could be done more practically at research institutes

Hindi or Proto-Urdu. They also mention poets and authors, quoting verses in Arabic, Persian and local dialect—Hindi or Proto-Urdu, names of treatises and works, which one might look for in vain in other sources.

It is true, the importance of such an extremely useful source for the social, cultural, religious and literary history has been recognised and also stressed upon from time to time by our historians. At the same time, it is equally true that this vast source-material has not been adequately traced or, if traced, utilised.

A few such not widely known Malfuz may be mentioned here. I shall confine myself to some of the Malfuz-works from Gujarat, Khandesh and Deccan only : *Shamailul Atqiya wa Radhailul Ashqiya* and *Nafaisul Anfas* by Khwaja Rukn-ud-Din son of Imad-ud-Din Kashani (printed, Hyderabad, A. H. 1347), *Husulul Wusul* and *Ahsanul Aqwal* by Khwaja Hammad Kashani, *Gharaibul Karamat* and *Baqiyyatul Gharaib*, both by Khwaja Majd-ud-Din son of Imad-ud-Din Kashani, all being the Malfuz of Khwaja Burhan-ud-Din Gharib, the disciple and Khalifa of Hazrat Nizam-ud-Din Auliya and *Shawamiul Jumal fi-Shumailil Kumal* of Sayyid Muhammad Gesudaraz and *Maqsudul Murad* (Shah Hashim Alvi of Bijapur), all from Deccan. The Malfuz of Burhanpur saints include *Fathul Yaqin* (Shah Nizam-ud-Din Bhikari). *Dalilus Salihin* (Shah Hamid-ud-Din), *Manaqib-i-Sharifi* (Shah Shahbaz), *Futuhul Auliya* (more than one saint) *Khazana-i-Rahmat* (Shaikh Azizullah Mutawakkil and his son Shaikh Rahmatullah by the famous Gujari poet Baha-ud-Din Bajan), *Malfuzat-i-Shah Lashkar Muhammad Arif*, *Kashful Haqaiq* (Shah Isa Jundullah) and *Thamaratul Hayat* and half a dozen more of Shah Burhan Raz-i-Ilahi. The Gujarat malfuz include *Juma'at-i-Shahiya* (based on the contemporary *Kunuz-i-Muhammadi*, now not traceable) of Sayyid Siraj-ud Din Muhammad Shah Alam Bukhari, *Miftahul Qulub* and *Tuhfatul Qari* (Qazi Mahmud Daryai), *Bahrul Haqaiq* (Shah Wajih-ud-Din Alvi), etc.

These works may not be unknown to most of our scholars of Indian mystical studies or of Persian language and literature. But as it happens, few or hardly a couple of our historians of medieval period of Indian history have

household too—in regard to partition of landed property or income of the saint.

The Malfuz works, in short, help us conjure up medieval society in its fulness with the moods, aspirations and varied problems of its members, their customs and manners and likes and dislikes. What strikes us most while going through these Malfuz works is that certain aspects of social life and behaviour of medieval society have undergone, at least until very recent days, but little change in essential parts.

Along with topics dealing with religious, theological and spiritual matters and discourses on ethical themes, interspersed with appropriate anecdotes from the lives of prominent saintly personalities of the past, these works are replete with mention, overt and covert, of manners and usuages, beliefs and creeds, prejudices and predilections, modes of behaviour, food, dress, games, pastimes and the like, generally not met with in historical works and chronicles, some of which have survived, with little modification till our days. These works also refer, however, indirectly, to the educational system and carriculum followed in educational institutions.

Even in the field of political history, the information supplied by them in respect of the imperial government and some department of the state administration is found to be at times quite valuable. But they are a very important source for local history, providing as they do much needed material for the history of outlying regions and mofussil towns and villages which is generally relegated to the background and even overlooked in historical works. Then these works contain topographical data that provide material for students of historical geography and archaeology of a region as also on roads and communications. They are helpful for the topographical study of towns and identification of their sites, gardens and monuments, extant or non-extant, etc.

Another field in which this literature can prove useful—this has also not been systematically tapped I believe—is history of language and literature. Being faithful records of utterances, these memoirs provide important data on the form of lauguage spoken at various periods and in different regions and as such are of substantial help in tracing the history and development of

sharp focus the varied and intensely human qualities of the spiritual mentor.

Contrary to general belief, the saintly persons, who were the cream of the society, as revealed through their recorded utterances and sayings, appear extremely human and simple in their every day life and dealings with their fellow-beings, shorn of the supernatural aura that has been allowed to hallow their normal wordly existence. From the pages of these Malfuz. we get a fairly good idea of the daily routine of the saintly household and the savants and people frequenting them. A perusal of these works shows that the life the saints used to lead was not very different from that of the other members of the society in many respects. Except for the supernatural powers they reportedly possessed not of their own free-will but on behalf of the ultimate master the *Allah* or their undoubted spiritual attainment and pure mind unalloyed with baser instincts of human nature, they lived like any other fellow-member of the community whose spiritual and temporal well-being they sought, not uncommonly doing daily chores like tilling the field, visiting the land they owned or held in subsistence grant, looking after their cows and like herd and seeing that they were properly fed and tended to, participating in social functions of birth, marriage and death, communicating or corresponding with people, transcribing and copying books—*kitabat* was considered in saintly circles as a desirable means of livelihood—going to for a stroll in the garden, or having an outing, going to see a river in spate, etc. They appear to us in these pages behaving for the greater part of the day like normal human beings even having their moments of human weaknesses. They reportedly took part in innocent frolics and pleasure-games like indulging in play with a fellow bather saint in a pond throwing water against each other, one running after the other, taking part at a certain age in pigeon-play or maintaining pigeon-houses in saintly abode or taking part in marriage ceremonies where, permissible at the moment and on the occasion but unprintable, vulgar expressions were exchanged between the bridal and bridegroom parties—as is the practice, I believe, even today in middle class families of Indian communities. We have even references to dissensions as in an ordinary family in a saintly

properly understood.

The fourteenth century is an important period in religious history. There was an effulgence of mystical activities from Multan in the west to Bengal in the east where Sufi savants and learned mystics and Shaikhs were busy spreading the message of love and universal peace. The first half of the fifteenth century saw the extension of the sphere of sufistic activities to Gujarat and Deccan. The Sufi establishments, their *Khanqahs* and the *Jama'at Khanas* served as hospices for travellers and wayfarers and also as training centres for the novices, resounding with lessons and discussions on theology, mysticism, scholastic philosophy, ethics, morality, etc., at which the saint was the principal speaker. The utterances of the saint were most covetously taken down by devoted disciples with the express or tacit approval of the saint.

In this way, a considerable number of works came to be compiled in different parts of the country truthfully recording these discourses and proceedings at these meetings or assemblies which were open to all sections of society. This Malfuz literature by its very nature constitutes an important non-political history source material on one hand and one of the most important literary achievements of medieval India, on the other. In no other Islamic country, perhaps, to my knowledge — I am subject to correction of course, — this branch of hagiological compilation has been systematically and methodically cultivated as it has been in our country, specially during the pre-Mughal period in Bihar, Gujarat and the Deccan. Primarily intended to serve as a book of guidance for people at large, in general, and manual of spiritual instruction and code of exemplary conduct to disciples, in particular, the theme of these works revolved round the personality and spiritual achievement of the saint and his place in contemporary society. They thus came to encompass almost every aspect of the life of society at all levels and in all matters, temporal or spiritual. Nowhere else in any branch of medieval literature we come across such a vivid picture of contemporary society portrayed as in these table-talks. They furnish an intimate peep into the life of the laity as well as the elite and bring into

with the abundance of historical literature – a rough idea of which can be had from C. L. Storey's section on History in his *Persian Literature-A Bio-bibliographical Survey* which lists, it may be remembered, only listed or known works. Moreover, apart from historical works or works of history proper by which we mean chronicles or works describing the political history of a ruler, a dynasty or a region, there is a plethora of historical source-material stored in the various libraries and private collections in India and abroad, which has remained by and large untapped. This source-material provides great scope for historical research, containing as it does valuable data on and useful information about various aspects of human activities at different levels of society at different periods in different regions. Albeit, unlike historical works where the information about political events or the achievements of a ruler or his subordinates in the political field or their conquests are described in a single volume or place, which thus provide easy and convenient means of research calling for less arduous task or not very straneous effort on the part of the researcher, the source-material in question exists in the form of manuscripts of works of diverse subjects, archival papers, etc. by a thorough perusal of which only, the requisite information can be had.

This material concerns such diverse subjects as pure literature including works of poets, tales, anecdotes, etc. biographies of eminent people like poets, learned men, ruling elite, saints, etc. hagiological works on religious thoughts and disciplines, saints' table-talks or proceedings of their regular periodic meetings and assemblies and audiences given to disciples and admirers popularly called *malfuz* literature, travelogues and geographical works and the like. Needless to say, for the proper understanding of the human life and behaviour of a region, a country, a community, a nation in its true historical perspective, it is essential to search for, examine, assess, study and utilise this varied, though scattered, material. Unless this is done, unless this multifarious source-material is brought to light and properly utilised, the history of the people, the working of the human mind and spirit, the various factors that weave the multi-faceted fabric of the society, in short, the social, cultural and religious milieu of any specified time and space cannot be

Tarikh-i-Sind of Mir Muhammad Masum Nami, edited by Dr. U. M. Da'udpota, the Baroda University published in 1961, a new critical edition of *Mir'at-i-Sikandari*; a history of Gujarat Sultanate, edited by Dr. S. C. Misra and Prof M. F. Rahman, Professor Dr. A. N. M. Khalidi of Hyderabad published in the 1960's. Nurullah Husain's *Tarikh-i-Ali Shahi*, the Delhi University in recent years too, pulished in 1969, an abridged edition of Shihab Hak m s *Ma'athir-i-Mahmud Shahi* prepared by Dr Nurul Hasan Ansari, ec.t In recent years too, an original text is published once in a while. For example, *Ma'athir-i-Jahangiri* of Khwaja Kamgar Khan edited by Dr. Azra Alavi (nee, Nizami) was published from Aligarh a few years ago.

A major contribution in the field of easy accessibility of original material was made in the early 1950's, under the auspices of the Department of History, Aligarh Muslim University, at the initiative of Prof. Dr. S. Nurul Hasan, then Head of the Department, and with the whole-hearted support of Dr. Zakir Husain, then Vice-Chancellor of the Aligarh Muslim University. A series under the title 'Source Book of Medieval Indian History in Hindi', containing extracts of translations in Hindi original historical works, on the lines of but greater in scope than Elliot and Dowson's *The History of India* was planned under the editorship of Prof. Sayyid Athar Abbas Rizvi—it may be recalled that an Urdu series on Elliot and Dowson's model under the title *Tarikh-i-Hindustan* by Maulavi Zakaullah was published almost a century ago. Unfortunately, the series remained incomplete, though it did cover the history of the period upto Akbar and provincial kingdoms except the Deccan ones. Dr. Rizvi did tap more unpublished material not confined to purely historical works and also utilised a few political works. The last volume in Dr. Rizvi's series was published in 1962 or so.

Apart from the original texts, English translations of a few historical works have also appeared, one of the last, or perhaps the last in the series, being *Shah Nama-i-M nawwar Kalam* of Shiv Das translated into English by our ven rable friend Prof. Dr. S. H. Askari.

Even so, it will be easily agreed that the work done so far in the field over more than a century past is not commensurate

and a few others, who brought out historical works like, to name only a few, *Babur Nama*, Persian translation of Babur's Turkish memoirs (Bombay, 1890), *Akbar Nama* of Abul-Fadl (more than once 1867, 1881-83, etc.). *A'in-i-Akbari* also by Abul Fadl (1855, 1869, etc.), *Tabaqat-i-Akbari* of Nizam-ud-Din Ahmad (1870, 1875). *Muntakhabu't Tawarikh* of Mulla Abdul Qadir Badayuni (1868), *Gulshan-i-Ibrahimi* or *Tarikh-i-Firishta* of Muhammad Qasim Hindu Shah (more than once, also with Urdu translation, 1864, 1874, 1884, etc.; --very few of us are aware of its fine printed edition in large size in two volumes, edited by Major General J. Briggs and Mir Khairat Ali Khan which was published at Poona, in 1831-2) *Siyarul Muta'akhkhirin* of Nawab Ghulam Husain Khan Tabatabai (1866, 1897), *Imadus Sa'adat* of Ghulam Ali Khan Naqvi (1864, 1897), *Fathiya-i-'Ibriya* of Shihab-ud-Din Ahmad Talish under the title *Tarikh-i-Asham* 1847), etc.

During a couple of decades before and after indepedence, we do find growing awareness of the need of publishing original historical works for the increasing number of researchers, as they or their translations were absolutely necessary for the proper indepth study of the entire second millennuim of the country's past. Some efforts were made to publish original Persian works dealing with the history of the provincial Kingdoms which, with some exceptions like the *Basatinus Salatin*, a history of the Adil Shahis of Bijapur (1891-92) and the *Mir'at-i-Sikandari* (1831, 1890), a history of the Gujarat sultanate, were by and large neglected till then. To name some, the Baroda State in its Gaekwar Oriental Series had published during 1928-30, the celebrated history of Gujarat, the *Mir'at-i-Ahmadi* and its *Khatima*, with the English translation of the *Khatima* or supplement, the Manuscripts Society of Hyderabad published the *Burhan-i-Ma'athir*, a history of the Bahmanis and one of their five successors the Nizam Shahis of Ahmadnagar (1936), the Madras University had published in 1937 the *Futuhus Salatin* a history of India from the Ghaznavid period to the foundation of the independent Deccan Sultanate in 1349-50, a lithograph edition of the same in the following year by Professor Dr. Agha Mahdi Husain who also published its annotated English translation under the title *Futuhus Salatin* or *Shah Nama-i-Hind* (1966 onwards). The Bhandarkar Research Institute Poona had in 1938 published the

It is rather paradoxical that while there has been in the past couple of decades a welcome spurt in historical studies including that of medieval India relating practically to all ruling dynasties and regions, the corresponding exercise of utilizing unpublished sources, leave alone tracing new or unknown ones, one can say without much fear of contradiction, has not kept pace with it. On the contrary, just reverse is the case: the publication of known original sources and search for unknown ones has been greatly on the wane if not totally stopped. One need not tender any apology to say that no serious or concerted efforts have been made to publish either in original or in translation, the vast historical material that lies awaiting the diligent search and extensive research in private cellections as well as public libraries, after the efforts made in this direction by Sir H. M. Elliot of the Indian Civil Service, who first published the first volume of his *Bibiliographical Index to the historians of Muhammadan India* and who later on collected and compiled in English, extracts from original Arabic and Persian, mostly Persian of course, historical works covering the history of Muslim India excluding the provincial kingdoms. This monumental work was edited by Professor John Dowson in 8 volumes under the title *The History of India as told by its own historians* from London between 1867 and 1877. Almost simultaneously, the Asiatic Society of Bengal, Culcutta, published about a dozen and a half works and English translation of quite a few of them relating to the history of the Sultanate and the Mughals with the exception of one or two. About this period, the efforts of the British Civilian officers and those of the members of the Asiatic Society seem to have set in motion this process as a result of which we find quite a few historical works published by Indian publishing houses like Munshi Naval Kishore

DR. Z. A. DESAI (Ziyaud-Din Ahmad Desai) Born 1925, Ahmedabad (Gujarat). M. A. (1948). Persian & Urdu, first in Bombay University. D. Litt. (1959) Tehran University. Thesis : Life and works of Faizi with special reference to Nal Daman. Lecturer in Persian, 1947-1953. Epigraphist in Archeological Survey of India. Head of Arabic & Persian Inscription Branch, 1953-1976. Director (Epigraphy) Deptt. of Archeology. Government of India, 1977-1983. President Award (Persian) 1983.

Books : Mosques of India. Indo-Islamic Architecture, Centres of Islamic learning in India, Published Muslim Inscriptions of Rajasthan, Life and works of Faizi, Perso-Arabic Epigraphy of Gujarat, A topographical list of Arabic Persian and Urdu Inscriptions of South India (in Press) etc. More than 200 articles in English, Urdu, Hindi, Gujarati on epigraphy, architecture calligraphy, history, Indo-Persian literature, etc

Malfuz Literature
As a Source of Political, Social & Cultural History
of
Gujarat & Rajasthan in 15th Century

by :
Dr. Z. A. Desai

CONTENTS

Printer: Liberty Art Press,1528,Pataudi House,New Delhi.
Publisher:Mustafa Kamal Hashmi for Khuda Bakhsh Library, Patna (Phone : 50109, Telex : 22-430 KBL IN).
Editor : Dr. A. R. Bedar.
Annual Subscription: Rs.100/-(Inland) US 20 (Asian Countries), US 40 (Other Countries). Rs.25/- Per Copy.

- - - -

Khuda Bakhsh Library

JOURNAL

53

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna
1990

Khuda Bakhsh Library
JOURNAL
53



Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna